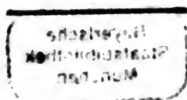
<36603730710011

Johann Heinrich Tieftrunks
Professors zu Halle

Philosophische Untersuchungen
über
das
Privat-
und
öffentliche Recht
zur
Erläuterung und Beurtheilung
der metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre vom Herrn Prof. Imm. Kant.



Zweiter Theil.

Halle
in der Rengerschen Buchhandlung
1798.

Vorrede.

Auch in diesem zweiten Theile, der das öffentliche reine Recht enthält, habe ich mich mehr auf Erörterungen und Erläuterungen der Principien, als auf die Anwendung derselben in besondern Fällen eingelassen; denn eher müssen wir mit den metaphysischen Anfangsgründen, welche die Basis aller weitern Anwendung des Rechtsganges in empirischen Verhältnissen sind, in's Reine gekommen seyn, als wir die angewandte Rechtslehre einer Censur unterwerfen und systematisch bearbeiten können.

Wo ich Gelegenheit hatte, den Verfasser des Textes, welchen zu prüfen und zu erläutern, mein Hauptzweck war, aus andern ihm eignen Quellen reden zu lassen, da habe ich es gethan, weil Jeder der beste Ausleger von sich selbst seyn muß.

Ich benutze diese Gelegenheit, zu dem ersten Theile dieser Erläuterungen noch einige Bemerkungen nachzuhohlen.

Die erste betrifft eine Erinnerung des sich als einen einsichtsvollen Mann zeigenden Recensenten in den Tübingischen gelehrten Anzeigen, (1797, 78stes Stück, d. 28sten Sept., S. 617 ff.)

S. 38 sage ich: „äußere Triebfeder ist diejenige, welche im Gesetze selbst nicht enthalten ist, wo also zwar durch das Gesetz eine Handlung vorgeschrieben, (zur Pflicht gemacht,) wird, aber, damit das Subjekt der Vorschrift genüge, noch ein Antrieb von außen erfordert wird.“ „Hier“, meint der Rec., „werde der Sinn des Autors nicht bestimmt genug dargestellt; denn es werde doch schlechterdings kein anderer Antrieb von außen erfordert, sondern, wenn nur dem Gesetze Genüge geschieht, jeder mögliche Antrieb, er sey der der Pflicht oder ein anderer, zugelassen. Ganz richtig. Wenn nur dem Gesetze genügt wird, so mag der Antrieb, (in rechtlicher Erwägung,) seyn, welcher er wolle; aber wenn der Mensch dem Gesetze nicht genügt, und man will, daß er ihm genüge, so wird ein äußerer Antrieb doch nicht bloß zugelassen, sondern auch erfordert, denn auch selbst das Gesetz, welches den Zwang statuirt, will doch auch, daß er im Weigerungsfalle angewandt werde. In diesem Punkte wäre ich also leicht mit dem

Hrn. Rec. einverstanden. Der äußere Zwang ist allerdings nur das nothgedrungene Surrogat für den innern Antrieb, und findet nur Statt, wenn dieser nicht wirkt.

Wichtiger ist die Vermuthung einer offenbaren Ungereimtheit. Ich sage, (S. 98, 109, 147, besonders 152:) alle Rechtspflichten sind zugleich Zangspflichten; und kann die Rechtspflichten der Menschen gegen sich selbst hiervon nicht ausnehmen, ob ich gleich wohl einsehe, daß die empirische Beschränktheit der Menschen im äußern Gerichtshofe der Forderung des Gesetzes und der Befugniß aus demselben große, ja, oft unüberwindliche, Hindernisse in den Weg legt.

Nun meint der Rec.: ich wolle behaupten: „das vernünftige Wesen solle sich selbst äußerlich zu dem zwingen, was seine praktische Vernunft, sein vernünftiger Wille, wollen muß.“ Das wäre nun freilich eine Ungereimtheit vom ersten Range; denn sie sagt: der Selbstzwang solle als solcher zugleich ein Nichtselbstzwang, (ein äußerer Zwang,) seyn. Wenn der Mensch durch innern Vorsatz das Recht der Menschheit an seiner eignen Person verletzt, mithin er sich nicht selbst zwingt, so ist kein anderer Zwang als ein äußerer, der nicht von ihm selbst kommt, denkbar.

Das versteht sich von selbst. Ich aber will, um konsequent zu verfahren, weiter nichts behaupten, als: daß das Rechtsgesetz mit gleicher Majestät gebiete: das Recht der Menschheit in seiner eignen Person wie in der Person eines jeden Andern zu respektiren; daß die Befugniß, zu zwingen, mit dem Rechte innerlich, seiner Form nach, ohne Unterschied der Subjekte, (man sey selbst Subjekt oder Andere seyen die Subjekte,) verbunden sey, wenn sich gleich empirische Schwierigkeiten in der Ausübung dieser Befugnisse hervor thun.

Nun entsteht die Frage: wenn ein Mensch das Recht der Menschheit an seiner eignen Person verletzt, ob da ein äußerer Zwang zulässig sey, nicht ein solcher, den er sich selbst thun sollte, denn das ist ungereimt, sondern ein solcher, den ihm Andere entgegen stellen können. Z. B.: Wenn ein Mensch sich verstümmelt, erhängen, ersäufen will u. s. w.; sind andere Menschen befugt, solchen Attentaten des Menschen gegen die Menschheit in seiner eignen Person, wodurch zugleich die Menschheit überhaupt zum Scheusale gemacht wird, einen ihnen möglichen, auf mancherlei Art denkbaren, Zwang entgegen zu stellen? Die Entleibungen z. B. können zwar auch als Rechts-

verletzungen gegen andere Menschen, z. B. der Eheleute gegen ihre Kinder, denen sie Erziehung schuldig sind, der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, oder Mitbürger, denen sie bürgerliche Leistungen schuldig sind, betrachtet werden, und aus diesem Gesichtspunkte erwogen, können die Attentanten allerdings zur Pflichtleistung angehalten werden, mithin steht auch dem Berechtigten die Befugniß zu, alles das zu verhüten, wodurch der Verpflichtete seiner Leistung zu entkommen suchen möchte. Aber man kann auch von diesen positiven Leistungen wegsehen, und fragen: ob ein Mensch nicht befugt sey, dem Skandal, welchem ein Anderer die Menschheit in seiner eignen Person Preis geben will, z. B. dem Selbstmorde überhaupt, (wenn durch ihn auch keine materielle Pflicht gegen einen Andern verletzt würde,) so viel möglich, vorzubeugen und zu widerstehen; ob ich z. B. nicht befugt wäre, Einen, der verzweiflungsvoll in's Wasser springen und sich ersäufen will, zu ergreifen und zurück zu halten. Bin ich dazu nicht befugt, so kann er mir über meine werkthätige Zurückhaltung den Prozeß machen und ich muß als Rechtsverletzer bestraft werden.

Will man aus diesen verwickelten Fragen heraus kommen, so muß man von oben ausgehen. Das objekti-

de Recht konstituirt sich als heilig und unverletzlich, und gebietet Jedem, derjenigen Handlung, die auf einer Vernichtungs Maxime des Rechts überhaupt beruht, zu widerstehen; die Handlung selbst mag, (subjektiv und materialiter betrachtet,) von Einem gegen mich oder gegen sich selbst gerichtet seyn. Dieses Gesetz und die aus ihm ergehende Pflicht, wie auch die korrespondirende Befugniß, stehen fest, ehe ich noch die empirischen Bedingungen der Ausübung in Erwägung ziehe. Sehe ich aber auf diese, so finde ich freilich, daß die Menschen dem, was das Gesetz der Menschheit gebietet, nicht immer so genügen können, wie es der Idee nach seyn sollte. Aber eben das Gesetz sagt auch: Niemand sey über sein Vermögen verbunden, (ultra posse nemo obligatur;) mithin sollen wir zur Verhütung der Rechtsverletzung, sie geschehe vom Subjekte an sich selbst oder an andern, so viel thun, als wir können. Was wir aber thun, indem wir es können, dazu haben wir auch ein Recht, und der Attentant auf das Recht der Menschheit in seiner eignen Person darf uns nie einwenden: wir wären nicht befugt, ihn von der Prostitution der Menschheit abzuhalten, so viel wir können. — So viel für jetzt; übrigens sieht Jeder wohl, daß meine Frage einer

ernstlichen Ueberlegung wohl werth ist, so wie ich sie verstanden wissen will. Dagegen wäre die Frage: ob der Selbstmörder befugt sey, sich durch äußerlichen Zwang vom Selbstmorde abzuhalten; eine ungereimte Frage.

S. 268, §. 16 und 17, ist die Frage: Wie weit erstreckt sich die Befugniß der Besitznehmung eines Bodens? H. P. Kant antwortet: So weit ich mechanisches Vermögen habe, ihn gegen den Angriff Anderer zu sichern. Im Naturzustande, wo Jeder seyn eigner Richter ist, mithin bloße Gewalt entscheidet, ist diese Antwort allerdings richtig; denn da hier die Gewalt entscheidet, so kann auch niemand mehr besitzen, als er vertheidigen kann. Sieht man aber auf die nothwendige Naturforderung zurück, so ist die Möglichkeit, auf der Erde zu seyn und zu leben, das Princip der Grenzbestimmung zur Besitznehmung; und nicht das Vermögen, zu vertheidigen, sondern das Bedürfniß der Natur zu ihrer Erhaltung ist das Richtmaaß der Befugniß zur Okkupation. Indessen sind beide Regeln nur empirisch, und dienen nur, um zu zeigen, daß alle eigenmächtige Besitzneh-

mung bloß provisorisch ist, mithin kein sicheres Eigenthum am Boden gewährt, folglich die Nothwendigkeit einleuchtet, in einen rechtlichen, das Mein und Dein nach öffentlichen Gesetzen sichernden, Zustand zu treten. — Ich mag aber das Vermögen der Vertheidigung, oder die Möglichkeit, zu seyn und zu leben, zum Maaßstabe der Besitznehmung aufstellen; so geht so viel immer hervor: daß sich niemand der ausschließlichen Herrschaft über das weite Meer oder die öden Sandwüsten anmaßen, und so das Angebot zum Verkehre Aller gegen Alle erschweren oder gar unmöglich machen dürfe; welches ich hier nur darum bemerke, um der Meinung vorzubeugen, als walte hier eine Differenz von Wichtigkeit ob. Die ursprüngliche Besitznehmung im nicht rechtlichen Zustande beruht auf einer That, von welcher man vor allem öffentlichen Rechte weiter nichts sagen kann, als daß sie mit dem öffentlichen Rechte in möglicher Uebereinstimmung seyn müsse. Dies wird dadurch erreicht, daß Keiner sich mehr anmaßt, als er von seinem Sitze und Besitze aus vertheidigen kann, oder was er zu seiner Existenz und Ernährung nothwendig bedarf.

S. 493, §. 38, B, ist die Frage: wer den Schaden des Unfalls im Leihvertrage, ob der Darleiher oder der Beliehene, zu tragen habe. — Im Naturzustande muß der Beliehene den Schaden tragen, denn er kann nicht präsumiren, daß der Darleiher ihm mehr verwilligt habe, als den Gebrauch der Sache. Wollte der Beliehene, daß der Eigenthümer auch für die Sicherheit der Sache gegen jeden Unglücksfall stehen sollte, so müßte jener es sich ausdrücklich ausbedingen. Wie aber, wenn der Fall vor einen Gerichtshof kommt? Dieser läßt sich auf keine Präsumtionen ein, sondern sieht bloß auf das Gewisse. Was ist nun gewiß? 1. Daß der Anleiher im Besitze der Sache, als seines Eigenthums, sey Dem Nichteigenthümer kann nichts durch Zufall verloren oder verdorben werden, also nur dem Eigenthümer; folglich trifft diesen der Schade aus dem Unfalle. 2. Der Beliehene übernimmt die Leistung, daß er die geliehene Sache dem Eigenthümer wieder einhändige. Dieser muß also für seine Leistung stehen. Aber in welchem Grade? Auch so, daß er leistet, wofür er die Gewähr nicht leisten **kann**, nämlich für den Unfall, (Casus fortunae,)? Freilich nicht; aber wenn er auch den Unfall nicht verhüten kann, so kann er doch den Schaden

aus demselben tragen, und indem er diesen trägt, leistet er, was er zu leisten hat.

Der Gerichtshof hat also hier zwei Principia, wovon er ausgehen kann, um seine Sentenz zu fällen. Ein Mahl kann er vom Eigenthume ausgehen, und dann verurtheilt er den Eigenthümer zur Tragung des Schadens; zum andern kann er von der aus der Natur des Vertrages ergehenden Leistung des Beliehenen ausgehen, und dann verurtheilt er den Beliehenen.

Um den Ausweg zu finden, muß man fragen: Kann es allgemeiner Volkswille seyn, daß der Gerichtshof nach Präsumtionen entscheide? Nein. Ist die Gewährleistung für den Schaden aus dem Unfalle, wenn sie ohne bestimmte Verabredung der Paciscenten dem Beliehenen aufgebürdet wird, bloß präsumtiv? Ja; weil der Wille des Darleihers, ob er wohl aus der Bedingung des Vertrags folgt, nicht deklarirt ist. Da es nun doch ein möglicher Fall ist, daß der Darleiher auch den Schaden aus dem Unfalle übernehme, so ist die Gewährleistung für den Unfall hier nicht etwas Liquides im juristischen Sinne, mithin wird der Richter, wegsehend von allen Präsumtionen, (also auch von derjenigen, welche nach der Natur des Vertrages die andern überwiegt,) bloß auf das Liquide,

(den Besitz der Sache als Eigenthum,) sehen, mithin nur den Eigenthümer verurtheilen.

Dies ist das Urtheil des H. Kant über diese Rechtsfrage; und ich muß ihm hierin völlig beistimmen. Aber da auf solche Art die Sentenz des Gerichtshofes verschieden ausfällt, von dem, was an sich recht ist und aus der Bedingung des Vertrags erfolgt: so frage ich: ob es nicht Volkswille seyn könne: daß der Gerichtshof den Ausspruch des innern Rechts zur Norm nehme; es mithin Staatsgesetz werde: „Wenn der Beliehene sich nicht die Gewährleistung für den Schaden aus dem Unfalle von dem Darleiher so, daß dieser den Schaden trage, ausbedungen hat, so trägt der Beliehene den Schaden." — Freilich müßte dieses Gesetz zuvor ein öffentliches seyn, ehe der Gerichtshof nach ihm entscheiden könnte. — Die Gründe, welche mir für dieses zu stimmen scheinen, sind: erstlich, weil dadurch der äußere Gerichtsspruch dem innern Rechte konform wird; zweitens, weil dadurch der Fahrlässigkeit oder der heimlichen Verwahrlosung vorgebeugt wird. Denn der Beliehene hat als Inhaber der Sache das Vermögen, das Darlehn aufzubewahren, aber auch dem Verderben Preis zu geben.

S. 424, §. 31, liegt in der Anmerkung, worin ich den Unterschied zwischen Commodatum und Mutuum bestimme, eine Zweideutigkeit, die ich dadurch zu heben wünsche, daß ich bitte: anstatt der Worte: „Das Verleihen, — Erwerb machen.", so zu lesen: Das Verleihen, (Commodatum,) muß von der Anleihe, (Mutuum,) unterschieden werden. Das Verleihen, (Commodare,) ist eine Bewilligung, wodurch ich jemanden den unvergoltenen Gebrauch des Meinigen erlaube. Das Anleihen, (Mutuum dare,) ist die Veräußerung einer Sache, unter der Bedingung, sie in derselben Art wiederzuerhalten; Geld gegen Geld, Getreide gegen Getreide. — Der Commodans erlaubt nur den Gebrauch der Sache, veräußert sie aber nicht, er erlaubt aber den Gebrauch der Sache unvergolten, mithin erwirbt er auch nicht. Der Mutuum dans veräußert seine Sache, (sie bleibt nicht mehr die seine,) aber er veräußert sie mit der Bedingung: daß er sie in derselben Art, (specie eamdem, nicht numero eamdem, wie im Verleihen,) wiedererhalte, er erwirbt also zugleich. Im Mutuum findet also ein wechselseitiger Erwerb Statt, — der Darleiher kann sich auch, indem er das Seine mit dem Seinen des Andern wechselt, Zinsen ausbedingen,

allein diese gehören nicht zum bloßen Wechsel des Seinen der Art nach, (zum Mutuum,) sondern zum Verdingungsvertrage. — Daß die Anleihe, (Mutuum,) ein belästigter Vertrag ist, hängt davon ab, daß so wohl der Verborger, (Mutuum dans,) als auch der Borger, (Mutuum sumens,) einen Erwerb machen, daß also Jeder etwas in seinen Besitz bekommt, was er vorher nicht hatte. Beide erwerben zwar der Art nach eben dasselbe, (rem specie eamdem,) aber doch nicht Eine und dieselbe Sache, (numero eamdem.)

Wer erwirbt durch die Aufbewahrung, (Depositum,)? Nur der Deponent; denn er erwirbt die aktive Leistung des Andern, ihm das Seine, so viel er kann, zu sichern.

Wohin gehört der Vertrag, wodurch Einer dem Andern unvergolten Dienste leistet? Zum Leihvertrage, (Commodatum;) denn durch diesen erlaube ich jemanden den unvergoltenen Gebrauch des Meinigen, das Meinige können nun seyn entweder

bloße Sachen oder auch persönliche Kräfte. Von beiden kann ich dem Andern einen Gebrauch bewilligen entweder gegen Lohn oder Zinsen, wie im Verdingungsvertrage, oder ohne Lohn oder Zinsen, wie im wohlthätigen, (Leih-,) Vertrage. — Die Bewilligung seiner Kräfte zum Gebrauche ohne Entgeld gehört also zum Leihvertrage, und bedarf keines neuen Titels.

Halle am 5ten Mai 1798.

Inhalt des zweiten Theils.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Zweiter Theil.

Das
öffentliche Recht,
oder
Inbegriff derjenigen Gesetze, die einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen,
oder
das Staatsrecht, Völkerrecht
und
Weltbürgerrecht.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Zweiter Theil.

Das
öffentliche Recht,
oder
Inbegriff derjenigen Gesetze,
die einer öffentlichen Bekanntmachung
bedürfen,

oder
das Staatsrecht, Völkerrecht
und
Weltbürgerrecht.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Zweiter Theil.

Das
öffentliche Recht,
oder
das Staatsrecht, Völkerrecht
und
Weltbürgerrecht.

Einleitung.

Es kann für den denkenden Erdbewohner, welcher für das Gesetz der Pflicht und des Rechts, für die praktische und pragmatische Kultur der Menschheit interessirt ist, nicht anders als erfreulich und herzerhebend seyn, wenn er bemerkt, wie ein Theil seiner Zeitgenossen, mitten im Taumel des öffentlichen Kampfs und wilder Gewaltthätigkeiten, im Wechsel der Furcht und Hoffnung, im Andrange wachsender Schrecknisse und dem Schwinden tröstlicher Aussichten, dennoch seinen Geist von seiner Selbstmacht nicht sinken und sich nicht aus der Fassung rücken

läßt, welche ruhige Beobachtung und gründliche Forschung erheischen.

Während ein Volk Etwas mit erhitzter Leidenschaft verfolgte, über dessen Wesen der größte Theil selbst noch in schwacher Dämmerung schwebte; während es die Pfade mit Blut benetzte, auf welchen es Freiheit und Wohlseyn suchte; während es die Feste des Rechts zersprengte und die Burg des Eigenthums zerstörte; während es die Einbildung hinter einem täuschenden Paniere von Menschenrechten, von Gleichheit und Brüderschaft hertrieb, und seine blendenden Verheißungen, gleich einem elektrischen Schlage, von Volk zu Volk wirkten, und Mancher gereizt ward, von den Wundern seiner Macht auch Wunder der Weisheit zu erwarten, indessen nicht minder sehr Viele in den sich aufdringenden Beschützern des Rechts den Unstern wilder Wuth und raubender List in allen ihren Schlangenwindungen erblickten und fühlten: kehrt sich die alte angestammte Gesetztheit der Deutschen zum ernsten Nachdenken und ruhigen Forschen.

Durch die auffallenden Begebenheiten des Tages wohl aufgeregt, aber nicht verleitet, durch die blendenden Meteore jenseits des Rheins wohl veranlaßt, aber nicht verführt, faßt er den dunkel gefühlten und schwach geahndeten Zweck scharf ins Auge und arbeitet an seiner Aufklärung nicht minder als seiner Herbeiführung, und sucht das aus wohlberichtigten Begriffen mit festen Tritten und im Gehorsam gegen das Gesetz, was Jene aus

andringendem Gefühle, mit beflügelter Phantasie und durch Austritt aus allen Schranken der Gesetzlichkeit und Ordnung, erjagen.

Wer, dessen Herz von Pflicht und Recht, von der Unverletzlichkeit des Eigenthums und persönlicher Sicherheit erwärmt ist, kann in jene Ebbe und Fluth von Fehden und Zerfleischungen hinblicken, ohne der Schwäche der Menschen einen Seufzer des Mitleids zu zollen, die sich so oft gerade da am auffallendsten zeigt, wo der Kreislauf der Dinge die Gelegenheit, groß und edel zu handeln, herbei führt?

Doch mag sich das große Räthsel Europa's nun geschichtlich auflösen, wie es wolle; der Kampf war immer wichtig, groß und einzig in seiner Art, und ganz praktisch, indem er auf Gesinnung und Handlung, auf öffentliche und häusliche Angelegenheiten, auf alle äußere Verhältnisse des Menschen zum Menschen einen entscheidenden Einfluß hat und haben wird. Es ist nun Pflicht, ihm, nicht als Geschichte des Tages bloß, sondern als Erscheinung einer im Innersten des Menschen wirksamen und regen Idee, die ganze Aufmerksamkeit zu widmen.

Nicht muthlos gemacht durch die schrecklichen Scenen, welche eine ungerechte und stürmische Maaßregel herbei führte, nicht zurück gescheucht durch die wilden Auswüchse und Schößlinge, welche ein verkannter und verwahrloseter Stamm trug, müssen wir den Keim und die Grundlage untersuchen, und erforschen, nicht, welche

Früchte er trug, sondern, welche er, wohlerkannt und gepflegt, tragen könne und solle. Weit entfernt von jedem zügellosen Muthwillen, welcher auf Trümmern des öffentlichen Rechts und der gesetzlichen Verfassung umher irrt, wollen wir Gesetz und Ordnung ehren, und nur darauf denken, jenem die sittliche Reinheit und dieser die rechtliche Haltung, beiden aber innere Kraft und äußere Stärke zu verschaffen. Der Gallier mag aus Trümmern bauen; der Deutsche wird von Ordnung zur Ordnung übergehen.

Je mehr in jetzigen Zeiten Aller Augen auf den Zustand des öffentlichen Rechts, der gesetzgebenden und ausübenden Gewalt, gerichtet sind; je mehr die Erfahrung spricht, daß überspannte Ideen, verkehrte Begriffe und eine durch wilden Eigennutz gespornte Phantasie das wirkliche Elend noch eher vergrößern als vermindern: um desto größeres Bedürfniß ist es, um desto lauter sprechen Pflicht und Beruf an alle Gut-gesinnte und Weise, sich zu vereinigen, um gemäßigte und wohlerprobte Grundsätze in Umlauf zu bringen; Grundsätze, die das Gepräge der Gerechtigkeit, der Wahrheit und Klarheit an der Stirn tragen; Grundsätze, welche die Pflichten der Befehlshaber, aber auch ihre Rechte, welche die Rechte der Unterthanen, aber auch ihre Pflichten in ein helles Licht setzen; Grundsätze, welche auf den Geist der Zeiten

wirken und dem Gut-denkenden eben so sehr zur Leitung dienen, als sie dem Böse-gesinnten Damm und Riegel vorschieben.

Aber alle Weisheitslehre muß ihren Weg durch die Wissenschaft nehmen; und es läßt sich nicht eher etwas Wichtiges und Großes vom positiven Rechte und von der öffentlichen Macht erwarten, als bis der Endzweck der Staaten aus bewährten Principien fest gestellt und die Idee davon auf alle empirische Verhältnisse richtig bezogen ist.

Dies leitet uns auf den Begriff von einer Wissenschaft, die als Grundlage aller Staatskunst angesehen werden muß, indem sie ihr ein Ideal vorhält, dem sich die Konstituenten und Regenten der Staaten unaufhörlich zu nähern Pflicht und Beruf haben. Ich sage: ein Ideal; das aber nicht etwa aus der Luft gegriffen und ein Spielwerk der müßigen Einbildung ist, sondern ein solches, welches seine Realität in sich selbst hat, indem es [illegible] sich so ungezweifelt gewiß ist, wie die Vernunft selbst, aus deren reiner Quelle es abfließt; den Grund der Verbindlichkeit, es auszuführen, in seiner bloßen Vorstellung ankündigt; und den Boden seiner Anwendbarkeit überall findet, wo Menschen mit Menschen sich begegnen. Man darf es nur kennen, um ihm seinen Beifall und seine Achtung nicht zu versagen. — Es ist das Ideal eines bürgerlichen Vereins; und

dieses auf Begriffe bringen, indem man den aus der Idee selbst hervor gehenden praktischen Grundsatz aufstellt, die aus ihm fließenden Begriffe und die Gegenstände derselben erörtert, ist eben so viel, als den Versuch zu einer Staatswissenschaft machen.

Eigentliche Wissenschaft kündigt sich durch Nothwendigkeit und Allgemeinheit, mithin durch apodiktische Gewißheit ihrer Erkenntnisse, an. Wenn es also eigentliche Staatswissenschaft giebt, so muß die Staatslehre einen reinen Theil haben. Diesen reinen Theil von dem empirischen, (als der eigentlichen Staatskunst,) abzusondern, ihn unvermengt und für sich aufzustellen, ist von großer Wichtigkeit, damit man einsehe, was die Vernunft in Hinsicht auf den zu erörternden Gegenstand durch sich selbst vermag, was sie als nothwendig und unerläßlich durch die bloße Idee erfordert, und wo es nöthig wird, auf die Erfahrung, als das Feld der Anwendung ihrer Idee, Rücksicht zu nehmen.

Von der Idee und Nothwendigkeit einer Staatswissenschaft.

Die Nothwendigkeit einer solchen Wissenschaft dringt sich mit der Idee derselben zugleich auf.

Die Behauptung des unsterblichen Plato: „Nie werde ein Fürst wohl regieren, wenn er der Ideen nicht theilhaftig sey", bleibt, ungeachtet der nichtigen Spötte-

lei, die man sich dagegen erlaubt hat, immer groß und wahr; und es gebührt einer gesunden Philosophie, die reinen Vernunft-Ideen, so wohl die theoretischen als praktischen, aus dem Verdachte müßiger Träume zu ziehen, die logische Gültigkeit der erstern und die praktische der letztern darzuthun. Auch ist dieses bereits mit einer solchen Gründlichkeit und Klarheit geschehen, daß man von einem Sitten- und Rechtslehrer keinen hohen Begriff fassen würde, welcher die durch die Vernunft ursprünglich aufgestellten Ideen annoch in das Reich der Chimären verweisen und ihnen ihre nothwendige Beziehung auf den theoretischen oder praktischen Vernunftgebrauch abstreiten oder verkleinern wollte. Mit der ihr eignen Erschöpfung alles Wesentlichen zeigt die Kritik des Vernunftvermögens: wie die Idee der Tugend als Urbild nicht allein der Schätzung derselben, sondern auch dem Emporstreben zu derselben; die Idee des Rechts nicht allein der Schätzung aller öffentlichen Gesetze, sondern auch der Gesetzgebung; die Idee des Staats nicht allein der Schätzung seiner Gutheit, sondern auch der Gründung, Verbesserung und Sicherung desselben zur Richtschnur dient: daß mithin kein Sittenlehrer, kein Rechtslehrer, kein Staatsmann seinem Berufe genügen könne, wenn er nicht der Ideen mächtig ist, die ihm zu seinem Vorhaben Urbild, Norm und Triebfeder leihen.

Aus der Vernunft geht nun auch die Idee eines bürgerlichen Vereins oder einer Verfassung hervor,

in welcher die größte menschliche Freiheit nach Gesetzen, welche machen, daß eines Jeden Freiheit mit der der Andern zusammen bestehen könne, Statt findet. Eine solche auf Freiheits-Principien gegründete gesetzliche Verfassung kann sich nur auf einen Vertrag gründen, dessen formaler und oberster Zweck kein anderer ist, als das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen. Das Princip der Stiftung eines solchen Vereins erstreckt sich nicht bloß auf das Verhältniß der Einzelnen gegen einander in einem Staate, sondern auch des Staats gegen andere Staaten, und endlich aller Staaten unter einander.

Die Nothwendigkeit der Wissenschaft ergeht aus der praktischen Nothwendigkeit des Gegenstandes derselben, welche man aus der Erfahrung oder auch aus der Vernunft selbst abzuleiten den Versuch machen kann. Man würde auf solche Art den Obersatz aufstellen: Es ist nothwendig, daß eine rechtliche Verfassung, (ein Staat,) sey; und hieraus den Schluß ziehen: folglich ist es nothwendig, eine Wissenschaft von derselben zu haben.

Der empirische Beweis würde auf folgender Betrachtung beruhen: der Mensch ist nicht bloß ein freies und vernünftiges Wesen, sondern auch ein solches, welches durch sinnliche Triebe zum Handeln gereizt wird. Er ist daher der rechtlichen, aber auch der widerrechtli-

chen Maximen fähig, und kann in seinem wechselseitigen Verhalten nur immer eins von beiden, entweder gerecht oder ungerecht, seyn. Der Mensch in der Erfahrung ist bösartig, hängt den selbstsüchtigen Trieben nach, begehrt nur das Seine, und sucht sich alles eigen zu machen. Aber so sind sie alle, und dies bringt sie alle in einen Antagonismus. Aber eben dadurch gerathen sie in eine gemeinschaftliche Furcht vor einander, welche den Wunsch erregt, dieser Furcht entledigt zu seyn.

Der wechselseitige Einfluß also, dem die Menschen auf ihrem Wohnorte, welcher eine Kugelfläche ist, nicht entkommen können, und die allgemeine Meinung, daß sie sich einander Abbruch thun wollen, und die Furcht, daß Jeder Alles an sich zu reißen bestrebt sey, erzeugen den Wunsch, daß Jeder doch nur das Seine behalten möchte, und treiben sie zum Vertrage unter einander, welcher die Erhaltung des Seinen von Jedermann zum Objekte hat. So erzwingt die Noth, der Zeit nach, einen Vertrag, und macht das durch empirische Gründe entstehen, dessen Stiftung eigentlich aus rationalen Gründen ergehen soll. Man kann den Ursprung der Staaten, in wie fern er durch die Noth in der Zeit herbei geführt wurde, den historischen nennen; und ob wir gleich nicht in der Geschichte der Staaten bis zu den uranfänglichen Versuchen, sich zum Rechte rechtlich zu verbünden, hinauf steigen können, so ist es doch höchst wahrscheinlich, daß alle wirkliche Staaten durch die Noth und Unart der Menschen zuerst entstanden sind.

Der Geschlechtstrieb weckte den Trieb zur Geselligkeit, und es entstanden häusliche Verbindungen, die noch keinen Staat ausmachten. Aber Familien verbanden sich mit Familien, um sich und ihr Besitzthum gemeinschaftlich zu schützen, und so wurde der erste Grund zu einem bürgerlichen Verein gelegt. Der Keim entwickelte sich am Leitfaden der Natur, die immer Mehrere und Mehrere nöthigte, sich an einander zu schließen, je mehr und größere Anfechtungen von außen zu bestehen waren. Im Jagd- und Hirtenleben waren die Bande nur schwach; fester wurden sie, da sich die verbündeten Familien auf einen bestimmten Boden einschränkten, sich ansiedelten und außer der Weidung auch der Erde durch Fleiß ihre Gaben zu entlocken suchten. Durch Krieg und Frieden schmolzen kleinere Staaten zu größern zusammen, und die Natur hat in der Generation der Staaten eben den Kreislauf gehalten, welchen sie überall durch fortgehende periodische Auflösung und Entwickelung sichtbar macht. Dennoch ist, wenn man aus der Geschichte der Staaten die Geschichte der Menschheit überhaupt zu lesen versucht, wohl nicht zu verkennen, daß die Menschheit im Ganzen, während die Völker sich in Kreisen gedreht haben, doch immer auch einige Schwingungen vorwärts gethan habe, und man von Epoche zu Epoche wohl immer einen realen Gewinn an praktischer und pragmatischer Bildung berechnen kann.

Die Stufe der sittlichen und künstlichen Vollkommenheit eines Volks hält sich immer sehr nahe an dem

Grade der Vollkommenheit seiner bürgerlichen Verfassung; denn je weniger das Recht gilt, desto schlechter gedeihen Tugend und Geschicklichkeit.

Daß man nun die Anlässe zum bürgerlichen Verein in der Erfahrung suchen und finden könne, ist eben erörtert; die Frage ist nur noch: ob das Princip der Stiftung des Staats lediglich in der Erfahrung enthalten ist, und nur die Noth, die Unart der Menschen, die empirischen Bedürfnisse und Zwecke die Gründe hergeben, warum, und das Maaß, wie weit eine solche Veranstaltung auf- und ausgeführt werden solle.

Nun ist der Begriff des Rechts ein praktischer Vernunftbegriff, denn er ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern nach einem allgemeinen Gesetze der äußern Freiheit zusammen vereinigt werden kann. In wie fern er ein praktischer Begriff ist, ist die Vernunft durch ihn gesetzgebend, und für eine Willkühr, die der entgegen gesetzten Maximen fähig ist, ist er gebietend. Die Vernunft will also durch ihn Kausalität haben, das heißt: er soll dadurch, daß er die Willkühr bestimmt, Ursache der Wirklichkeit seines Gegenstandes seyn. Es ist daher Pflicht, sich den Begriff des Rechts zur Bedingung und Regel des Verhaltens zu machen. Giebt es aber nur einen Zustand auf Erden, in welchem die Regel des Rechts Macht unter Menschen haben und jedes Hinderniß ihrer Geltung niedergeschlagen werden

kann, so ist es Pflicht, in diesen Zustand zu treten; und dieser ist der bürgerliche Verein. Die Menschen befinden sich aber nicht ursprünglich in einem solchen; er muß also gestiftet werden. Alle Stiftung des Verhältnisses der Willkühr gegen Willkühr kann nur durch Vertrag geschehen; der Vertrag ist aber nicht ein beliebiger, sondern hat im Princip seiner Stiftung dieses Unterscheidende, daß die Verbindung durch ihn Zweck an sich selbst, mithin unbedingte Pflicht ist.

Die Idee und die Nothwendigkeit eines Staats gehen also gänzlich aus der Vernunft selbst hervor, und der Zeitursprung der Staaten, welchen die Geschichte liefert, muß von dem Vernunftursprunge derselben, wo die Idee und die Verbindlichkeit zur Realisirung derselben erwogen werden, gänzlich unterschieden werden. Die Geschichte kann uns nichts liefern, als die empirischen Anlässe und Versuche der Menschen, sich zu dem zu vereinigen, wozu die Idee und die Pflicht in der Menschheit überhaupt anzutreffen sind. Die Versuche zur Ausführung des Auftrags der Menschheit werden und mögen, wie alles sich unter den Händen der Menschen verkleinert, mangelhaft und unvollkommen ausfallen; aber der jedesmahlige Abstand von dem Ideale und die selbst unübersteiglich scheinenden Schwierigkeiten berechtigten keineswegs zu der kleinlichen Maxime, sich mit dem zu begnügen, was man hat, und alle Verbesserung aus dem Grunde aufzugeben, weil man die Vollkommenheit doch

nicht erreichen werde. In dem, was Pflicht ist, gilt kein Stillstand; was man nicht erreicht hat und doch Pflicht ist, muß man im unendlichen Fortschreiten immerdar zu erschwingen suchen. Das Naturreich mag sich in ewigen Kreisen drehen; das Sittenreich soll sich in aufsteigender Linie empor heben.

Macht uns nun die Vernunft es zur Pflicht, ihre Idee von einem Staate zu realisiren, und ist es nicht möglich, dem Gebote der Vernunft zu genügen, ohne den Gegenstand derselben, (den bürgerlichen Verein,) nach seinem Umfange und Inhalte, nach seiner Ausführbarkeit und Beziehung auf die empirischen Verhältnisse der Menschen zu kennen; so ist es Pflicht, sich zu dem Standpunkte hinauf zu arbeiten, wo man sich in der Aufgabe seiner Vernunft wohl versteht: das heißt nun: Eine Staatswissenschaft ist nothwendig, und die Nothwendigkeit der Wissenschaft ergeht aus der Nothwendigkeit, (aus der zur Pflicht gemachten Herbeiführung,) ihres Gegenstandes.

Ueber die Befugniß, staatsrechtliche Gegenstände einer öffentlichen Kritik zu unterziehen.

Noch möchte es bedenklich scheinen, über Gegenstände zu schreiben und sie einer öffentlichen Kritik zu unterwerfen, welche so sehr ins Interesse aller Individuen eingreifen, über welche beinahe ein Jeder eine entschei-

dende Stimme haben will, und wo der grössere Theil in jetzigen Zeiten nur zu geneigt ist, nicht bloß zu vernünfteln, sondern seine Vernünftelei mit der Stärke des Arms oder der Intrigue des Kopfs geltend zu machen. „Die Gewalthaber der Staaten“, sagt man, „fürchten Gefahr für die Rechte ihrer Hoheit, für den Bestand der Ordnung und des ruhigen Ganges der Dinge unter Gesetz und Pflicht. Sie ahnden unter dem Titel der Aufklärung und des Menschenwohls, unter welchem sich auch die aufrühreriſchen Libelle gern anzukündigen pflegen, gesetzwidrige Absichten, und wohl nicht ohne Grund; denn die Erfahrung zeigt es nur zu klar, wie sich allerlei Unkraut unter den guten Samen mengt, um, wo möglich, diesen zu ersticken und im üppigen Aufwuchse den Boden allein zu gewinnen.“

„Der gewissenhafte Schriftsteller“, heißt es ferner, „welcher nur den Gewinn der Wissenschaft und ihre wohlthätige Beziehung auf die Angelegenheiten der Menschheit zur Absicht hat, befindet sich außer dem Verdachte von oben her noch in einem andern Gedränge, denn er schwebt in der Gefahr, einer doppelten Partei mißfällig zu werden: den Lichtscheuen, die alles Wissen für Tand halten und eine blinde Befangenheit des Geistes und Körpers unter ihren Worten und Befehlen für den höchsten Schwung menschlicher Größe ausgeben; den Erleuchteten, die sich als die Central-Sonne aller Welt ansehen, und Jedermann gerne glauben machen wollen, es könne kein Licht und keine Aufklärung geben, als

welche von ihnen ausginge, und, indem sie sich bereits im Besitze von dem wähnen, was Andere in einem fortschreitenden Bestreben zu erreichen suchen, jede abweichende oder auch aus ihrer Lichtquelle nur nicht ausschießende Beleuchtung für eine verlarvte Divergenz der Finsterniß ausgeben und durch ein vornehmes Achselzucken, welches für ein Resultat tief forschender Weisheit gelten soll, verdächtig machen. — Denkt man sich hierzu noch, daß beide Parteien, ob sie gleich, dem ausgehängten Schilde nach, von sehr heterogenen Bestandtheilen sind, doch in dem Punkte zusammen treffen, daß sie beide nur herrschen und aus der Schwächung der Widerstehenden den Gewinn für ihren Ehrgeitz und ihre Habsucht ziehen wollen; denkt man sie sich mit ihrem Trosse, wo moralische Paraden und unsittliches Geschrei, feine Taktik und gesetzlose Sprünge mit einander wechseln: so ist die Frage: wie man sich dabei zu benehmen habe, für den Weltklugen sehr wichtig und nicht so leicht beantwortet." — Ich antworte: Freilich für den Weltklugen; für den Weltweisen aber, welcher das Gesetz der sittlichen Ordnung vor Augen und im Herzen hat, ist der Entschluß nicht so schwer.

Man muß das Zutrauen nicht verlieren, daß es immer noch Viele giebt, die bei allen Kreuzgängen menschlicher Leidenschaften die wahre Würde der Menschheit nicht verkennen; man darf darauf rechnen, daß Bemühungen, welche die große Angelegenheit der Menschen, die

Beförderung der natürlichen und sittlichen Kultur derselben, bezielen, immer ihre Aufnahme und ihren Eingang finden werden, geschehe es auch mit noch so vielen Windungen, welche sie durch Widerstand und Schwierigkeiten nehmen müssen. — Der Aberglaube kämpft mit dem Unglauben, und indem sich beide zerstören, siegt die Vernunft durch ihren Glauben; die Tyrannei ringt mit der Wildheit, und indem sie sich beide vernichten, siegt die gesetzliche Freiheit. Der Weltweise handelt nach der Maxime: „Was die Menschheit interessirt, das sey mir nicht fremd“, (Nihil humani a me alienum puto. *Cic. de Offic.*) Dieser Satz gründet sich zwar nicht auf die Erfahrung, sondern ist aus der Weisung der reinen praktischen Vernunft selbst abgenommen, allein, daß die Beobachtung und Geschichte der Menschen ihn nicht unbestätigt läßt, ist doch ein Trost für den, welcher sich durch ihn aus bloßer Vernunft für verpflichtet hält.

Recht und Gerechtigkeit sind der Menschheit gewiß nicht fremd, sondern interessiren Jeden, auch den Ungerechten, denn er will doch nicht, daß Andere ihn mit gleicher Münze bezahlen. Ein rechtlicher Zustand ist aber die nothwendige Bedingung, unter welcher Recht und Gerechtigkeit allein unwiderstehliche Macht haben können; er ist daher nicht minder eine der wichtigsten Angelegenheiten auf der Erde. Daß ein solcher Zustand sey, und daß er der strengen Forderung des Rechts so viel möglich entspreche, interessirt den Menschen in seinen

Verhältnissen zu andern Menschen unmittelbar und mittelbar, weil die Abweichung davon, gleich einem elektrischen Schlage, durch alle Individuen von einem Ende der Erde zum andern gefühlt wird, besonders in jetzigen Zeiten, wodurch die Kunst und Kultur fast Alle in eine thätige Gemeinschaft gebracht haben.

Es ist nun weder heilsam noch thunlich, diesen, jetzt so geregten, Gegenstand der öffentlichen Untersuchung zu entziehen, und die Gewalthaber, welche das Schweigen über ihn gebieten wollten, würden durch ein solches Ansinnen für das Heil der Staaten mehr Nachtheil als Vortheil erreichen. Der Weise, welchem das Gebot: „Sey unterthan der Obrigkeit", heilig ist, würde vielleicht verstummen; allein die rüstigen Schwätzer und Schreiber, welche aus der Verwirrung ihren Vortheil hoffen, würden nur ihre List und Gewandtheit verdoppeln, und, da ihnen nichts Gründliches entgegen gesetzt würde, desto freiern Spielraum und desto willigern Eingang finden.

Die Zeiten sind vorüber, daß ein bloßer Machtbefehl die gährenden Gemüther zur leidenden Unregsamkeit bringen könnte: und will man dem Ausbruche des überall unter der Asche glimmenden Feuers vorbeugen; will man die Völker vor einer chaotischen Verwirrung bewahren, die sich, leider! nur zu sehr durch unzweideutige Symptome ankündigt: so bleibt nichts übrig, als strenge Handhabung des Rechts von denen, welchen die Vorsehung den Arm der Gerechtigkeit anvertrauete, und zwar durch starke

Maaßregeln, ohne Scheu und Winkelei, nach dem Wahlspruche: „Thue Recht und scheue niemand“; denn es ist eben so unheilsam als ungerecht, wenn die öffentliche Gewalt gegen die Störer des Rechts und der Sicherheit schwache und halbe Maaßregeln befolgt, gleichsam ein stummes Geständniß, als wenn sie sich selbst nur auf dem halben Wege der Gerechtigkeit befände. Gegen Subjekte, welche sich als Mörder des Staats ankündigen und betragen, muß keine Gelindigkeit Statt finden; denn wie kann ihnen Schonung von dem Arme der Gerechtigkeit werden, welchen zu zerbrechen ihr Zweck ist?

Aber eben so klar ist es auch, daß der Ungerechte nur von dem Gerechten unwiderstehlich gebeugt werden kann. Um den widerrechtlichen Aufrührer niederzuschlagen, muß sich die öffentliche Gewalt selbst auf dem Wege der Gerechtigkeit befinden, und es ist ein paradoxer, aber richtiger Satz: „daß keine Anarchie entstehen könne, sie werde denn von den Archonten selbst herbei geführt“. Sie halten sich nur genau auf dem Pfade der Gerechtigkeit durch Gesetzgebung, Gericht und Vollziehung, sie widerstehen nur stark und entschlossen jeder Ungerechtigkeit, und alle Versuche der Anarchisten werden ihr Grab in sich selbst finden.

Es ist aber den Menschen nicht vergönnt, sich urplötzlich auf den Standpunkt zu schwingen, welcher ihnen durch ihre moralischen Anlagen und Ideen vorgehal-

ten wird, und alles Große in der Idee hebt von kleinen Versuchen an; daher man nie wähnen darf, die höchste Stufe in irgend einem praktischen Vorhaben erreicht zu haben. Auch die wichtigste Aufgabe der Menschheit, die bürgerliche Verfassung, wird in der Ausführung immer noch gewisse Gebrechen verrathen; welche zu verbessern, unerlaßliche Pflicht ist. Der öffentlichen Macht allein steht es zwar zu, Gebrechen des Staats, die sich im Fortgange offenbaren, zu heilen und das Unvollkommene zu immer größerer Vollkommenheit zu bringen; aber auch jeden Staatsbürger interessirt es, an diesem Probleme seine Kräfte zu versuchen, so wie es ihn interessirt, immer unter dem Schutze der Gesetze und einer öffentlichen Gerechtigkeit zu stehen.

Das Problem aber auf Begriffe bringen, es wissenschaftlich lösen und auf alle Zweige der Verwaltung beziehen, ist eine Arbeit, die mehr Ruhe und Eingezogenheit des Geistes erfordert, als dem geschäftigen Staatsmanne gewöhnlich vergönnt wird, weil dieser immer für den Riß steht und im Wirbel der Vorfälle auf der Stelle entscheiden muß. — Er müßte nun seinen Beruf sehr verkennen, wenn ihm Vorarbeiten dieser Art nicht erwünscht wären; und er müßte sehr verblendet gegen das Interesse des Staats seyn, wenn er die Benutzung solcher wohlgemeinten Vorschläge gänzlich von der Hand weisen wollte. Nicht zu gedenken, daß er gerade dadurch den Störern der öffentlichen Ruhe und Ordnung zu Willen handelte,

die es gerne sehen, wenn der Staatsmann von den Gebrechen des Staats und des Ganges der Verwaltung keine Kenntniß nimmt, weil sie dadurch desto gegründetern Vorwand zu ihren ehrsüchtigen Unternehmungen gewinnen.

Und wie? wenn so viel wörtlich und thätlich gegen öffentliches Gesetz und Verfassung geschieht; wenn so viel Mittel angewandt werden, um die bestehenden Ordnungen zu untergraben, und alle Mängel, denen jedes menschliche Machwerk, mithin auch jede Staatsverfassung, ausgesetzt ist, so geflissentlich hervor gesucht, vergrößert und dem Volke unter die Augen gebracht werden; wenn diesem Gange und Umlaufe der Gedanken zu steuern weder thunlich noch anräthlich ist: sollten da Untersuchungen, die das Wesen des Staats ergründen, Belehrungen, die den Geist der Zeiten zur Wahrheit und Rechtlichkeit zu leiten bezwecken, verwerflich und unangenehm seyn können? Sollen die Weisen schweigen, indem die Thoren schreien? Soll die Wahrheit verstummen, indem der Unsinn das Wort führt? O nein! Während die Splitterrichter ihre Geißel über alles Bestehende schwingen, und hinter dem Einsturze desselben der Welt ein täuschendes Phantom, ein himmlisches Jerusalem, das durch Zauberkraft empor steigen soll, vorblenden, mögen sich gut denkende und hell sehende Männer über eben denselben Gegenstand ausbreiten, mögen das Gerüst des Despotismus durchbrechen, aber auch den Irrwisch der Freigeister und Staatsstürmer

verscheuchen, mögen sich edel und freimüthig vor edeln und der Wahrheit holden Regenten rechtfertigen, und erweisen: daß sie durch ihre Versuche nur Wahrheit, keinen Trug; nur Recht, keine Gewalt; nur rechtliche Freiheit, keine gesetzlose Frechheit; nur Ordnung, nicht Aufruhr; nur Sittlichkeit, nicht Verworfenheit; nur Segen, nicht Elend der Menschheit bezielen. In diesem Lichte erscheinend, werden sie die Rechte der Wissenschaft gegen die Verwirkungen der Sudler empor halten, und der Lehrer des Staatsrechts wird in Ehren bleiben, indem über den politisirenden Schreier und Störer der Stab gebrochen wird. (Odi profanum vulgus et arceo.)

§. 41.

Uebergang von dem Mein und Dein im Naturzustande zu dem im rechtlichen Zustande überhaupt.

A.

Unterschied zwischen dem natürlichen und bürgerlichen Zustande.

Der Naturzustand ist ein solcher, in welchem sich der Mensch ohne allen rechtlichen Actus befindet; dagegen ist der rechtliche Zustand ein solcher, welcher durch einen rechtlichen Actus gestiftet wird. Im Naturzustande sind also die Menschen durch das Gesetz ihres Daseyns, im bürgerlichen durch den

Actus der Willkühr unter dem Rechtsgesetze. Der Naturzustand ist ursprünglich, der rechtliche Zustand ist abgeleitet.

Der Naturzustand ist der unter einem Privat-Willen, durch welchen ein Jeder sein eigner Richter ist; der bürgerliche ist der unter einem allgemeinen Willen, kraft dessen eine öffentliche Gerechtigkeit Statt findet. Im Naturzustande ist der Mensch frei, in so fern er unter keinem gesetzlichen Zwange steht, im bürgerlichen ist er aber unter einem gesetzlichen äußern Zwange. Die natürliche Freiheit ist aber eine gesetzlose, dagegen ist der bürgerliche Zwang eigentlich eine gesetzliche Freiheit, denn der Mensch willigt in denselben, nicht, um seine Freiheit zu verlieren, sondern er giebt nur die wilde Gesetzlosigkeit auf, um seine gesetzliche Freiheit zu sichern.

Der Naturzustand ist ein Zustand des Krieges Aller gegen Alle, dagegen ist der bürgerliche ein Zustand des Friedens. — Es ist zwar eben nicht nothwendig, daß die Menschen im Naturzustande einander immer und wirklich befehden, denn sie können auch ruhig und friedlich neben einander leben: aber, da sie, wenn sich Streitigkeiten unter ihnen erheben, keine andere Norm der Entscheidung als die bloße Privat-Willkühr anerkennen, mithin Jeder auf seinen Kopf bestehen kann; so bleibt, falls sie sich nicht gütlich einigen, nichts übrig, als daß ein Jeder seinen Willen mit Gewalt durchsetzt, so viel er

vermag; und es ist daher möglich, daß jede Uneinigkeit unter ihnen in eine Fehde ausschlägt und nur die Macht des Stärkern entscheidet. Der Naturzustand ist daher zwar nicht ein Krieg Aller gegen Alle, aber doch ein Zustand des Krieges, das ist: ein solcher, wo eben durch die Maxime eines Jeden: nur zu thun, was ihm gut und recht dünkt, und hierin nicht von der Meinung eines Andern abhängen zu wollen, die Möglichkeit und Gefahr der Befehdung statuirt werden. Dagegen ist der bürgerliche Zustand ein Zustand des Friedens, weil, wenn auch Streitigkeiten entstehen, allein der Gerechtigkeit die Gewalt gebührt, sie beizulegen, und Alle dafür stehen, daß nichts durch Gewalt und bloße Stärke entschieden werde.

Der Naturzustand ist daher ein Zustand der Rechtlosigkeit, dagegen der bürgerliche ein Zustand der Gerechtigkeit ist. Wo Jeder nach seinem Privat-Willen verfährt, mag wohl auch Gerechtigkeit Statt finden; aber es hängt von dem Belieben eines Jeden ab, in wie weit er sich dem Rechte fügt oder nicht: falls er es nicht thut, so existirt kein kompetenter Richter, welcher rechtskräftig den Ausspruch thun, und keine kompetente Macht, welche die Sentenz vollziehen könnte; die Streitigen können daher ihres Rechts nicht theilhaftig werden, ihr Zustand ist ein rechtloser, (Status iustitia vacuus.) Dagegen ist der bürgerliche Zustand ein rechtlicher, weil eine öffentliche Gerechtigkeit Statt findet, die, was in jedem streitigen Falle Rechtens sey, bestimmt, und Jedem sein Recht zu

Theil werden läßt. Mögen also die Menschen im Naturzustande auch gerecht gegen einander seyn, so ist doch die Maxime: in einem Zustande zu seyn, welcher der Ungerechtigkeit Raum giebt, widerrechtlich, und in wie fern die Fortdauer des Zustandes als eine Folge dieser Maxime betrachtet wird, ist sie, als That, selbst widerrechtlich.

Der Naturzustand ist daher ein nicht-rechtlicher, weil er der austheilenden Gerechtigkeit ermangelt. (Status non iniustus quidem, sed tamen iustitia distributiva vacans.) Dagegen ist der bürgerliche Zustand ein rechtlicher, denn er ist dasjenige Verhältniß der Menschen unter einander, welches die Bedingungen enthält, unter denen ein Jeder seines Rechts theilhaftig werden kann.

B.

Hat der Begriff von einem Naturzustande Realität?

Man hat die Idee des Naturzustandes, in rechtlicher Bedeutung, dadurch unter die leeren Gedanken verweisen wollen, daß man behauptete, der Naturzustand habe nie Statt gehabt und könne nie Statt finden, weil alle Menschen von ihrer Geburt an schon in irgend einer Verbindung stünden. So sey das erste Weib gleich zu ihrem Gatten verbunden worden, die Kinder hätten ihren Aeltern angehört, Aeltern und erwachsene Kinder hätten Familien gebildet, Familien hätten sich mit der

Zeit zu größern Gesellschaften vereinigt, und so fände man in der Geschichte nur Gesellschaften, aber keine ungeselligen und ohne alles Band lebenden Menschen.

Dieser Einwurf beruht auf einem Mißverständnisse des Begriffs vom Naturzustande. Man versteht darunter nicht jede Art der Ungeselligkeit und des Mangels an Verbindung unter den Menschen, sondern nur denjenigen Zustand, in welchem sich die Menschen noch nicht zur Obhut des Rechts vereinigt haben. Die Realität eines solchen Zustandes hängt nun gar nicht davon ab, daß man historisch eine Menge von Menschen aufweisen kann, die wirklich neben einander gelebt haben oder noch leben, ohne irgend eine auf die collektive Einheit des vereinigten Willens gegründete Verfassung zur Sicherheit des Rechts gestiftet zu haben; denn wenn man auch geschichtlich nicht einen solchen nicht-rechtlichen Zustand aufweisen könnte, so bliebe doch der Begriff von ihm in seiner vollen Gültigkeit. Es ist genug, zu wissen, daß ein solcher Zustand möglich sey, um ihn zu erörtern und demjenigen, welcher sein Gegentheil ausmacht, entgegen zu setzen. Zur Behauptung der Möglichkeit desselben darf man aber nur bedenken, daß jeder Mensch seinen Privat-Willen hat, daß jeder durch die in ihm besonders geartete Sinnlichkeit, durch Triebe und Bedürfnisse zu individuellen Maximen bestimmt wird, die, weil sie eigenthümliche und innere Bestimmungsgründe des Begehrungsvermögens sind, dahin wirken, daß der Mensch

nur ihre Befriedigung in seine Regel der Willkühr aufnimmt, mithin, indem er hierauf besteht, auch in seinen Verhältnissen mit andern Menschen wenigstens geneigt ist, seine Privat-Willkühr zum Princip der Entscheidung in Collisions-Fällen aufzuwerfen. Da nun alle Menschen, ungeachtet ihrer besonders gearteten Begehrungen, doch in diesem Punkte überein kommen, daß jeder geneigt ist, nur seine Privat-Willkühr geltend zu machen, so würde, wenn nichts wäre, was dieser Neigung das Gegengewicht hielte, die Privat-Willkühr Aller wider Alle stehen; und dies wäre denn mit dem nicht-rechtlichen Zustande einerlei.

Allein wir dürfen die Möglichkeit eines solchen Naturzustandes nicht aus dem Begriffe einer Privat-Willkühr allein erweisen; vielmehr ist die Wirklichkeit desselben noch bis auf den heutigen Tag nicht ganz aufgehoben und kann auch, in gewisser Beziehung, nicht ganz aufgehoben werden.

Jeder Mensch ist zwar ursprünglich, (durch seine bloße Existenz als Vernunftwesen,) und uranfänglich, (durch seine Geburt, als Begebenheit, wodurch er in der Sinnenwelt erscheint,) in Rechtsverhältnissen mit andern Wesen seiner Art, allein noch nicht in dem Verhältnisse, welches die Bedingungen enthält, unter welchen eine äußere Macht Jedem die Gewähr für sein Recht leistet; selbst das im Staate von bürgerlichen Aeltern gezeugte Kind nicht, denn die Aeltern sind zwar Bürger eines Staats, und der Staat garantirt dem Kinde sein Recht,

aber das Kind ist noch kein Staatsgenosse, weil es noch nicht eingewilligt hat. Der Staat sichert dem Kinde sein Recht, durch voraus gesetzte Einwilligung desselben, (per consensum praesumtum,) und behandelt es einstweilen als einen vermuthlichen Bürger; denn in irgend einen Staat muß das Kind in der Folge treten, und die nächste Anweisung für dasselbe geht auf den Staat, dessen Eingeborner es ist. Bis zur Mündigkeit lebt das Kind unter der Zucht; mit seiner Mündigkeit tritt es unter den öffentlichen Zwang. Es lebte daher, was seine eigne Person betraf, vor dem Actus der Huldigung, im Naturzustande, ohne den Gefahren desselben ausgesetzt zu seyn, welches eine Wohlthat des Staats gegen dasselbe war, weil der Staat ihm die Gewähr leistete, ohne Gegenleistung, (von Bürgerpflichten,) zu empfangen, und es dem volljährigen Eingebornen frei steht, sich zu seinem väterlichen Staate zu halten oder nicht. — Ich weiß wohl, daß es ein so genanntes Recht giebt, wodurch die Eingebornen an den Boden geheftet, (glebae adscripti,) und zu Diensten verpflichtet sind, bloß weil sie dort geboren sind. Allein, dies ist eine offenbare Ungerechtigkeit, welche aller angebornen Freiheit des Menschen widerstreitet. Denn alle Verpflichtung, welche eine positive Leistung enthält und erzwungen werden darf, kann nur auf einem Vertrage beruhen; ein Vertrag aber setzt Freiheit des Willens voraus. Kein Landeigenthümer kann daher andere an seinen Boden Gebundene haben

als solche, die sich vertragsmäßig dazu verstehen; ein Vertrag aber, welchen ein Mensch in der Stelle eines Andern, mithin die Aeltern im Nahmen ihrer Kinder, eingehen, ist nichtig.

Alle Menschen in der Welt, welche neben einander leben, als: Jäger, Fischer, Hirten, Ackerbauer u. s. w., ohne sich einer öffentlichen Macht, die Gesetz giebt und Recht pflegt, ausdrücklich zu unterwerfen, leben im Naturzustande, weil, so bald ihr Recht unter ihnen streitig wird, nur Gewalt entscheiden kann. Und solche Menschen weiset uns die Geschichte alter und neuer Zeiten in Menge auf.

Alle Menschen, welche ihre Streitigkeiten nicht nach dem Ausspruche der öffentlichen Gerechtigkeit geschlichtet haben wollen, sondern ihre Privat-Willkühr mit gewaffnetem Arme, (wie im Duelle und ähnlichen Prügeleien,) durchsetzen; Alle, die durch Schleichwege und Finessen den Ausspruch des Gerichts zu umgehen, den Richter zu täuschen und das Recht zu verkehren suchen, handeln wie im Naturzustande.

In jedem Staate, wo Gewalt und Gunst für Recht gelten, lebt man in so weit wie im Naturzustande, in wie weit sich die öffentliche Gewalt von der Gerechtigkeit entfernt; und dies ist um so ärgerlicher, weil die Form des Rechts dem Unrechte zur Decke und die Macht der Gerechtigkeit der Unterdrückung zur Stütze dient.

Bricht in einem Staate ein Aufruhr aus, und gelingt es den Rebellen, die öffentliche Macht aufzuheben, so lebt die Menge so lange im Naturzustande, bis sie sich durch die bürgerliche Handlung, (Actus civilis,) wieder konstituirt hat.

Staaten gegen Staaten, die kein Mittel getroffen haben, wodurch aller Krieg zwischen ihnen unmöglich ist, leben im Naturzustande gegen einander. In diesem Zustande sind sie nicht allein, wenn sie sich bekriegen, sondern auch wenn sie Frieden schließen und einander wohl gar von einem ewigen Frieden und Bündnisse vorblenden. Noch kennt die Welt keinen Frieden, sondern nur Waffen-Stillstände, mit der steten Gefahr, in neue Fehden auszubrechen. Der rechtliche Zustand besteht darin, daß durch eine machthabende Gerechtigkeit aller Krieg unmöglich gemacht wird.

Man kann also die Wirklichkeit eines Naturzustandes nicht in Zweifel ziehen, obwohl zu wünschen ist, daß er einmahl gänzlich verschwinden möchte. Denn behaupten: es giebt keinen Naturzustand auf Erden, heißt eben so viel, als sagen: es hat überall die austheilende Gerechtigkeit das Regiment.

C.

Formales Princip des bürgerlichen Zustandes.

Die oberste und unumgängliche Bedingung, unter welcher ein Jeder seines Rechts allein theilhaftig werden kann, ist die öffentliche Gerechtigkeit. Das Wesen derselben besteht darin, daß erstlich das Princip der Freiheit, welches die Zusammenstimmung der Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern nach allgemeinen Gesetzen postulirt, als Gesetz vorgestellt wird; und zweitens, daß der Wille aller Einzelnen, zu demselben zusammen stimmend, vereinigt, und durch diese collective Einheit allgemein gesetzgebend ist. Durch diesen zweiten Actus erhält das Gesetz, als objektives Princip, diejenige Qualität, wodurch es auch subjektives Princip werden muß. Denn alle Individuen vereinigen ihren Willen zur Gründung einer äußerlichen, unwiderstehlichen und allgemeinen Macht des Gesetzes. — Alle Unwirksamkeit des Gesetzes rührt nur daher, daß seiner Anforderung entgegen gewirkt wird; konstituirt sich nun eine Gewalt, welche aller möglichen Unwirksamkeit des Rechts zu widerstehen, den Endzweck hat, so erhält die Gerechtigkeit eben dadurch ihren Effekt, und Jeder wird seines Rechts theilhaftig, eben weil das Recht allein Macht hat.

Eine Gerechtigkeit aber, zu deren Machthabung sich alle Einzelne verbinden, ist keine Privat-, sondern eine öffentliche Gerechtigkeit; und es ist klar, daß es nur

durch sie allein möglich ist, seines Rechts ohne Einschränkung theilhaftig zu werden.

D.

Eintheilung der öffentlichen Gerechtigkeit nach der Beziehung derselben auf den Besitz der Gegenstände.

Die formale Bedingung eines Zustandes, in welchem ein Jeder seines Rechts theilhaftig werden kann, ist die öffentliche Gerechtigkeit; das Objekt derselben ist der Besitz der Gegenstände als der Materie der Willkühr. Erwägen wir diesen Besitz der Modalität nach, d. i.: nach seinem Verhältnisse zum Erkenntnißvermögen; so ist er entweder ein möglicher, oder wirklicher, oder nothwendiger Besitz. Ein Besitz ist möglich, wenn es dem Postulate der rechtlich = praktischen Vernunft, (§. 2,) nicht widerspricht, das Objekt desselben als einen Gegenstand meiner Willkühr zu haben. Ein Besitz ist wirklich, wenn ich das Objekt desselben gemäß den Gesetzen der äußern Freiheit in meine Gewalt bringe; und will, es soll mein seyn, (§. 10.) Ein Besitz ist nothwendig, wenn durch bloße Subsumtion unter das Rechts = Princip gefolgert, mithin a priori erkannt werden kann, daß das Objekt desselben das meine sey.

Es fragt sich nun, was die öffentliche Gerechtigkeit in Ansehung der Modalität des Besitzes leistet. Es ist klar, daß durch die Oeffentlichkeit des Rechts keine

Gesetze entspringen, sondern nur denselben eine *Macht* beygefügt wird, die sie im Naturzustande nicht haben; sie enthält also nur die Bedingungen, unter welchen jene zur Ausübung gelangen.

1. Es ist im Naturzustande möglich, etwas als das Seine zu haben, aber der Besitz ist nur *einstweilig*, (provisorisch,) denn er enthält die Zumuthung, daß sich jeder Andere des Gegenstandes enthalten solle, diese ist aber nur unter der Bedingung rechtlich, daß sich der Besitzer gleichmäßig verpflichtet, das Seine von einem jeden Andern selbst unverlezt zu halten. Der Besitz im Naturzustande findet daher nur dadurch Statt, daß er in möglicher Zusammenstimmung zu einem allgemein-gesetzgebenden Willen gedacht wird. Bevor also dieser allgemeine Wille errichtet ist, bleibt der Besitz bloß problematisch und unsicher; denn wenn sich Andere nicht zu demselben fügen wollen, so ist kein machthabendes Princip da, um sie zur Achtung des Eigenthums zu zwingen, und im Streite darüber ist es zufällig, wer den Besitz behaupten werde, da die bloße Stärke den Ausschlag giebt. Ist nun eine öffentliche Gerechtigkeit da, so schlägt sie jeden möglichen Widerstand oder Angriff des Besitzes nieder; sie verwandelt den *vorläufig-rechtlichen* Besitz in einen *rechtlich-gesicherten*, indem sie die Gewähr leistet, und dieß thut sie als *beschützende* Gerechtigkeit, (Iustitia tutatrix.) Durch sie ist es also möglich, etwas als das Seine *zu haben*, so daß dem reinen Rechtsbegriffe des Habens,

eine physische, aber gesetzlich konstituirte, Gewalt zur Sicherheit in der Ausübung dient.

12. Es ist im Naturzustande möglich, etwas als das Seine zu erwerben, (den Besitz wirklich zu machen;) aber, diese Erwerbung ist nur vorläufig, denn sie enthält die Zumuthung, daß sich jeder Andere meiner Handlung, wodurch ich mache, daß etwas das Meine werde, fügen solle. Diese Verbindlichkeit kann nicht aus meinem bloß einseitigen Willen hervor gehen, sondern muß sich auf ein Gesetz gründen, wodurch die Verbindlichkeit als gegenseitig und allseitig angekündigt wird. Es geschieht daher jede Erwerbung in Hinsicht auf einen allgemein-gesetzgebenden Willen, das heißt: in möglicher Uebereinstimmung mit der Idee desselben.

Bevor aber dieser allgemeine Wille, (der zwar objektiv, nach dem Gesetze, nothwendig, aber subjektiv, als Machthabung unter Menschen, zufällig ist,) gestiftet wird, bleibt die Erwerbung bloß problematisch und unsicher; denn wenn sich Andere nicht zu derselben fügen wollen, so ist kein machthabendes Princip da, welches der rechtlichen Erwerbung den physischen Effekt gäbe, und im Streite darüber bleibt es dem Zufalle der Stärke überlassen, ob der Erwerbende zum Besitze gelange oder nicht.

Ist aber eine öffentliche Gerechtigkeit da, so schlägt diese allen möglichen Widerstand nieder, und macht, daß die vorläufig-rechtliche Erwerbung eine rechtlich-gesicherte sey, mithin der rechtliche Actus auch seinen rechtlichen

Erfolg habe. Sie **bewirkt** also die physische Folge aus der rechtlichen Idee, welche der einseitigen oder wechselseitigen Erwerbung zum Grunde liegt, und ist in dieser Hinsicht nicht bloß eine beschützende Gerechtigkeit, in Ansehung dessen, was man **hat**, sondern eine **wechselseitig erwerbende** Gerechtigkeit, in Ansehung dessen, was man, gemäß der Idee der rechtlichen Erwerbung, zu seiner Habe **hinzu thut**. (Facit, ut commutatio rerum lege peracta, *effectu* sit rata.)

3. Es ist im Naturzustande möglich, wenn ein Streit über das Mein entsteht, durch Subsumtion unter die Regel des Rechts zu entscheiden, was dem Einen und was dem Andern zugehört; allein die Entscheidung ist nur vorläufig, denn sie enthält, als ein praktischer Vernunftschluß, die Zumuthung, daß sich die Parteien dem Ausspruche fügen sollen, ohne die Macht aufweisen zu können, welche die Parteien, im Falle sie sich der Sentenz nicht fügen, dazu zwingen könnte. Ist nun eine öffentliche Gerechtigkeit da, so fügt sie zu dem, was objektiv-, (vor dem Gesetze,) nothwendig ist, auch die subjektive Nothwendigkeit hinzu, indem sie durch äußern Zwang die Parteien nöthigt, sich dem Erkenntnisse über das Mein und Dein zu unterwerfen. Sie fügt also zur rechtlichen Folge aus dem Gesetze die physische Folge, indem sie die Austheilung des Mein und Dein effektuirt, und in dieser Hinsicht ist sie eine **austheilende Gerechtigkeit**, (Iustitia distributiva.)

Die öffentliche Gerechtigkeit verbindet also durch alle drei Arten der Modalität des Besitzes zu dem Momente, (Grade,) der rechtlich-praktischen Vernunft das zur Geltung ihrer Aussage erforderliche Moment der Sicherheit. Die Gerechtigkeit sagt: „Es ist möglich, etwas als das Seine zu haben"; und die öffentliche Gerechtigkeit setzt hinzu: „Ich widerstehe jedem Hindernisse durch meinen Schutz".

Die erwerbende Gerechtigkeit sagt: „Was jemand gemäß den Gesetzen der äußern Freiheit in seine Gewalt bringt, und will, daß es sein sey, daß ist sein"; und die öffentlich-erwerbende Gerechtigkeit setzt hinzu: „Ich bewirke den Empfang durch meine Gewalt, die jeden Widerstand aufhebt". Die schließende Gerechtigkeit sagt: „Jedem gehört, was mit seinem Rechte nach rechtlichen Principien verbunden ist, (er ist in dem Besitze desselben nothwendiger Weise, d. i.: durch Folgerung aus Rechtsbegriffen vermittelst der Subsumtion.)" Die öffentliche, (folglich nicht bloß urtheilende, sondern rechtskräftig-entscheidende,) Gerechtigkeit setzt hinzu: „Ich theile einem Jeden das Seine zu", (füge zur rechtlichen Nothwendigkeit die physische Nothwendigkeit.) — Hieraus ist verständlich, wie die öffentliche Gerechtigkeit in Beziehung auf die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit des Besitzes in eine beschützende, wechselseitig-erwerbende und austheilende Gerechtigkeit getheilt wird. Sie fügt zu jedem Actus der rechtlichen Erkenntniß das Entsprechende in der Natur, (Erscheinung,) hinzu.

E.

Verhältniß des Gesetzes zu den drei Momenten der öffentlichen Gerechtigkeit.

Es ist wohl zu merken, daß durch die Oeffentlichkeit, welche durch die Vereinigung der Willkühr Aller zu einem allgemein gesetzgebenden Willen errichtet wird; nicht das Gesetz selbst, sondern nur die äußere Macht desselben entspringt, mithin die sich zu einem bürgerlichen Verein, (Unio civilis,) konstituirende Menge sich gar nicht als den Urheber des Gesetzes ansehen darf; daß vielmehr das Gesetz selbst schon ohne den Verein und vor ihm durch die reine Vernunft gegeben ist. Es ist daher der Ausspruch des Gesetzes zuvörderst in seiner Ursprünglichkeit, das heißt: als ein solcher zu erwägen, durch welchen sich die rechtlich-gesetzgebende Vernunft unmittelbar und selbst ankündigt.

Das Gesetz, oder, welches hier einerlei ist, die rechtlich-praktische Vernunft, sagt also erstlich, welches Verhalten innerlich der Form nach recht sey; das heißt: sie giebt die Bedingungen an, unter welchen die freie Willkühr des Einen mit der freien Willkühr des Andern bestehen könne und setzt sie in die Form der allgemeinen Gesetzlichkeit aller Handlungen oder Handlungs-Maximen: woraus sich denn die Regel ergiebt: Jede Handlung oder Handlungs-Maxime ist recht, mit welcher, wenn sie als allgemeines Gesetz gedacht wird, die Freiheit Aller zusammen bestehen kann. — Dieses Gesetz betrifft bloß die Form der Maxime, indem es ihr, (die Materie derselben,

der Zweck, mag seyn, welcher er wolle,) die unumgängliche Bedingung vorschreibt, worauf sie in allen ihren äußern Handlungen eingeschränkt sey, (Lex iusti, Rechtsgesetz.) Es wird daher durch dieses Gesetz der Begriff des Rechts, seinem Wesen nach, aufgestellt: und eine Handlung nach ihm prüfen, ist so viel, als untersuchen: ob die Handlung innerlich der Form nach recht sey oder nicht; sie ist aber innerlich der Form nach recht, wenn die Maxime derselben, als allgemeines Gesetz der Freiheit gedacht, die Freiheit selbst nicht aufhebt.

Das Gesetz sagt zweitens, was als Materie der Willkühr auch noch äußerlich = gesetzfähig, d. i.: dessen Besitzstand rechtlich sey. Hier wird das Gesetz, nachdem es die Form des Rechts bestimmt hat, auf die Materie der Willkühr bezogen; und die praktische Vernunft giebt hier nicht bloß die Regel, sondern sie subsumirt auch, als praktische Urtheilskraft, unter die Regel, und bestimmt, welche Gegenstände, als Materie der Willkühr, dem Rechtsgesetze unterworfen sind, mithin einer äußern, Zwang ausübenden, Gesetzgebung anheim fallen. Durch den Actus der praktischen Urtheilskraft wird ein Objekt zur Willkühr des Subjekts rechtlich, d. i.: so verbunden, daß die Verhinderung dieser Verbindung einer Läsion der allgemein = gesetzlichen Freiheit gleich gilt. — Das Verhältniß der Materie der Willkühr zum Subjekte der Willkühr, durch die praktische Urtheilskraft bestimmt, ist der Besitzstand; und das Gesetz, durch welches der Besitzstand

bestimmt wird, als Begriff von dem Actus der Subsumtion der rechtlich-praktischen Vernunft, (unter dem Titel der Urtheilskraft,) ist das bestimmende Gesetz. (Lex iuridica.) Das unter die Form des Rechts Subsumirte ist das materielle Recht, das Mein und Dein, was man rechtlich hat oder rechtlich erwirbt.

Das Gesetz sagt drittens, was und wovon der Ausspruch vor einem Gerichtshofe in einem besondern Falle unter dem gegebenen Gesetze diesem gemäß, d. i.: Rechtens ist. Die rechtlich-praktische Vernunft giebt erstlich die Regel des Rechts, als Gesetz; zweitens subsumirt sie unter das Gesetz und bestimmt das Objekt oder die Materie des Rechts; drittens bestimmt sie das Subsumirte durch das Prädikat der Regel, welches die Schlußfolge, (Konsequenz,) ist, wodurch sie erkennt, daß das Prädikat der Regel ein Prädikat des unter die Regel Subsumirten ist. — Alle Rechtserkennung besteht in einem solchen praktischen Vernunftschlusse, und der Actus derselben befaßt die Regel, die Subsumtion des besondern Falles unter dieselbe und die Bestimmung des Falles durch das Prädikat der Regel. Z. B.: Jede Handlung, mit welcher die Freiheit von jedermann bestehen kann, ist recht; — die Umzäunung des Gartens von Cajus kann mit der Freiheit von jedermann bestehen; — folglich ist sie recht.

Die praktische Vernunft im Actus der Rechtsbestimmung des Besondern, vermittelst der Subsumtion, durch das Prädikat der Rechtsregel, heißt die Gerechtigkeit;

und das Gesetz der Vernunft, wodurch sie keinen andern Ausspruch als einen solchen, welcher vermittelst der Subsumtion des besondern Falles unter die Rechtsregel gegeben wird, für rechtlich-praktisch erkennt, ist das Gesetz der Gerechtigkeit, (Lex iustitiae.)

Unter Menschen, welche in Ansehung der besondern Fälle des Mein und Dein streitig werden können, ist es von der größten Wichtigkeit, daß eine Gerechtigkeit sey. Nun ist zwar das Gesetz der Gerechtigkeit in der Vernunft eines Jeden gegeben, aber die äußere Macht, wodurch es seinen objektiven Ausspruch auch subjektiv-geltend und unwiderstehlich gemacht wissen will, muß errichtet werden; und diejenige moralische Person, welche, der Idee des allgemeinen Willens gemäß, der Gerechtigkeit vorsteht, heißt der Gerichtshof.

F.

Unterschied zwischen dem gesellschaftlichen und bürgerlichen Zustande.

Nicht jeder gesellschaftliche Zustand ist schon ein bürgerlicher Zustand; sondern nur derjenige gesellschaftliche Zustand ist ein bürgerlicher, welcher die Oeffentlichkeit des Rechts, mithin die Sicherheit des Mein und Dein, zum Endzwecke hat.

Es können auch im Naturzustande, wo noch keine öffentliche Gerechtigkeit Statt findet, viel, und zwar rechtmäßige Gesellschaften errichtet werden: z. B. die Ver-

bindung zwischen Mann und Weib; zwischen Aeltern und Kindern; zwischen Hausherrschaft und Gesinde; zwischen Familien und Familien; zwischen Menschen, die gemeinschaftlich die Jagd treiben, ihre Herden weiden, sich Höhlen Graben, Hütten bauen, den Acker bearbeiten, Handel treiben, u. s. w. Alle dergleichen zu gemeinschaftlichem Zwecke errichtete Verbindungen und Verträge gehören zum Naturzustande, finden in ihm Statt und verweilen in ihm, so lange sie keine Macht unter sich errichten, wodurch das Recht überhaupt, mithin auch das, was ihrem, auf einen beliebigen Zweck gestellten, Vertrage nach recht ist, gesichert wird. Entsteht hierüber unter ihnen ein Streit, so kann er nicht durch einen rechtskräftigen Ausspruch beigelegt werden.

Da alle Gesellschaft auf einem Vertrage beruht, mithin durch freie Willkühr gestiftet werden muß, und die bürgerliche Gesellschaft, als solche, auch auf einem Vertrage beruht, so kann das Unterscheidende derselben von jeder andern Gesellschaft nur im Princip der Stiftung selbst liegen; und da ihr Zweck kein anderer ist, als die Sicherheit des Rechts an sich, so hat der bürgerliche Vertrag das Eigenthümliche, daß seine Stiftung selbst Pflicht ist. Jede andere Verbindung hat ihren Zweck außer sich; z. B. die Ehe den wechselseitigen Gebrauch der Geschlechtseigenschaften, eine Handlungsgesellschaft den Vortheil aus dem Verkehre, u. s. w.: aber die Verbindung zur Obhut des Rechts hat ihren Zweck in sich

selbst; es ist Pflicht, sich zur Machthabung des Rechts zu verbinden, ohne alle weitere Rücksicht auf den Vortheil aus dieser Verbindung: das heißt: Es können mit dem bürgerlichen Verein Vortheile verbunden sein, aber sie sind nicht der Grund, aus welchem die Pflicht, sich bürgerlich zu verbinden, hervor geht; denn das Recht ist heilig, und ein jeder Zustand, welcher der Machthabung des Rechts entgegen ist, ist ein solcher, welcher nicht seyn soll, die Vortheile mögen für den Einen oder Andern auch noch so groß seyn.

Von jeder andern Gesellschaft gilt kein Gesetz a priori, wodurch der Eintritt in dieselbe geboten würde, sondern der Eintritt ist nur beliebig: wer den Zweck der Gesellschaft will, muß die Gesellschaft wollen und in dieselbe treten; will er ihn nicht, so hat er auch nicht nöthig, in dieselbe zu treten. Das Recht aber ist heilig, und es ist keine Frage, ob jemand dasselbe wolle, sondern Jeder steht durch seine eigne Vernunft unter dem Gesetze desselben. Es ist daher auch gar kein Gegenstand des Beliebens oder der Wahl, ob man eine Verbindung eingehe, die die Heilighaltung des Rechts zum Zwecke hat; sondern es ist Pflicht durch ein Gesetz a priori, denn die Vernunft gebietet durch sich selbst: in einen Zustand zu treten, durch welchen ihr Gesetz allein Macht haben kann.

Auch ist der bürgerliche Verein nicht eine bloße Gesellschaft, denn in ihm sind nicht alle Subjekte von gleicher Dignität; es findet sich vielmehr in ihm eine Un-

gleichheit, indem der Gesammtwille der Befehlshaber ist und die einzelnen Glieder die Unterthanen sind. Nur als Unterthanen sind sie einander, und zwar in so fern gleich, als sie alle unter gemeinschaftlichen Gesetzen, (des Gesammtwillens, als des Befehlshabers,) stehen. Wenn nun gleich die Unterthanen gegen einander in dem Verhältnisse der Mitgenossenschaft, als Beigeordnete, stehen, so stehen sie doch gegen den Befehlshaber in dem Verhältnisse der Unterthänigkeit, als Untergeordnete.

Der bürgerliche Verein ist also nicht so wohl, als macht vielmehr eine Gesellschaft; welches so viel sagen will: Das Princip der Stiftung eines Zustandes, durch welchen das Recht gesichert sey, macht die Vereinigung zu demselben zur Pflicht; und es ist eine Folge aus dem Princip, daß die Subjekte, welche sich bürgerlich vereinigen, in einer Gesellschaft oder Mitgenossenschaft an dem Effekte des Vereins stehen. Die Mitgenossenschaft an der Sicherheit des Rechts geht also aus dem Verein hervor, nicht aber geht der Verein aus der Mitgenossenschaft hervor. Menschen können daher in einem gesellschaftlichen Zustande stehen, ohne deßwegen schon in einem bürgerlichen Verein zu seyn.

G.

Unterschied zwischen dem Zustande des Privat- und öffentlichen Rechts.

Der Zustand des Privat-Rechts ist mit dem nicht-rechtlichen oder Naturzustande, und der des öffentlichen Rechts mit dem rechtlichen oder bürgerlichen Zustande einerlei. (S. A, S. 23.)

Man kann sich die Menschen oder doch einen und den andern isolirt und für sich lebend denken, wie etwa den ersten Menschen dieser Erde, oder die Kinder, welche, nachdem sie ihre Mündigkeit erreicht haben, von ihren Aeltern entlassen werden und sich in die weite Wildniß zerstreuen. Diesen Zustand könnte man den natürlichen, (oder lieber: den ungeselligen,) nennen und ihm den künstlichen oder geselligen entgegen setzen; denn die Gesellschaft ist ein nicht durch das bloße Daseyn der Menschen, sondern durch Kunst herbei geführter und gestifteter Zustand, weil er auf einer Regel, nämlich der der Mitgenossenschaft oder Gesellenschaft, beruht. Das Vermögen der Regeln ist aber der Verstand, und das Vermögen, durch Regeln etwas zu bewirken, heißt Kunst. Das habituelle Kunstvermögen eines Subjekts heißt Geschicklichkeit.

Eine Gesellschaft zu stiften, ist eine bloße Kunstaufgabe, (Problema technicum,) und es können sich die von Natur isolirten Menschen zu so vielerlei Gesellschaften verbinden, als es Zwecke unter ihnen giebt, wel-

che durch gemeinschaftliche Anstrengung für ein jedes Individuum sicherer und in einem höhern Grade erreicht werden können, als wenn jeder isolirt und für sich auf ihn hinwirkt. Auf solche Art entstehen mancherlei Gesellschaften, z. B. die Ehegenossenschaft, Häuslichkeit, Handelsverein u. s. w.

Wie lange nun solche Gesellschaften sich bloß auf einen beliebigen Zweck einschränken, sie mithin aufhören können, wenn die Subjekte den Zweck nicht mehr wollen, oder wenigstens keine rechtliche Macht da ist, welche sie zwingen dürfte, den Vertrag zu halten, wenn Einer oder Einige es für gut fänden, ihn zu brechen; so befinden sie sich, obgleich in einem künstlichen, dennoch, nach Rechts-Principien erwogen, bloßen Naturzustande; weil das Recht, wodurch sie einander binden, nur ein Privat-Recht, das ist: ein solches ist, worüber Jeder durch seinen eignen Willen zu entscheiden das Vermögen hat.

Der Zustand nun, in welchem ein Jeder über das, was Recht ist, durch seinen Privat-Willen zu entscheiden das Vermögen hat, ist, er mag übrigens ein isolirter oder ein gesellschaftlicher seyn, der Zustand des Privat-Rechts. Dagegen ist der Zustand, wo Einer wie Alle einem allgemeinen gesetzgebenden, richtenden und vollziehenden Willen unterworfen sind, der Zustand des öffentlichen Rechts.

Sieht man aber auf die Pflichten des Menschen, so sind deren im Zustande des Privat-Rechts nicht mehr

und es sind keine andern als im Zustande des öffentlichen Rechts; denn es ist in beiden Zuständen ein und dasselbe Gesetz, aus welchem, was Pflicht sey, bestimmt werden muß. Selbst die Pflicht, Jedem das Seine zu gewähren, gilt auch schon im Naturzustande, und eben sie ist der Grund, wodurch der Mensch verpflichtet wird, aus dem Naturzustande heraus und in einen rechtlichen Zustand überzugehen.

Der rechtliche Zustand erzeugt also nicht oder ändert die Materie des Rechts, (das, was Pflicht ist nach dem Rechtsgesetze,) sondern ändert nur die Form oder die Art, wie ein Jeder seines Rechts theilhaftig werde, nämlich nicht durch Privat-Willkühr, sondern durch öffentliche Entscheidung.

Die Gesetze des öffentlichen Rechts betreffen daher nicht das Mein und Dein im Haben oder Erwerben, so daß die Principien desselben erst durch die Oeffentlichkeit erzeugt und gegeben würden, sondern nur die rechtliche Form des Beysammenseyns, das heißt: sie sind die Principien, durch welche bestimmt wird, wie die Verfassung beschaffen seyn müsse, wenn sie eine rechtliche, mithin Jedem das Seine sichernde, seyn soll. Da ist nun das Erste und Wesentliche einer solchen Verfassung, daß die Gesetze öffentlich seyn müssen.

Die Vereinigung der Menschen zur Stiftung einer solchen Verfassung ist die bürgerliche; (Unio civilis,) und der Zustand der Menschen in einer solchen Verfassung ist der Zustand des öffentlichen Rechts.

§. 42.

Postulat des öffentlichen Rechts.

Ein Postulat bedeutet in der Mathematik einen Satz, welcher weiter nichts als die Synthesis aussagt, wodurch wir uns einen Gegenstand zuerst geben und den Begriff desselben erzeugen. Ein solcher Satz kann darum nicht bewiesen werden, weil das Verfahren, was er fordert, gerade das ist, wodurch sein Objekt und der Begriff von demselben erst erzeugt werden. In einem ähnlichen Verstande nimmt man die Grundsätze der Modalität, wenn man sie Postulate des empirischen Denkens nennt; sie sagen die Handlung des Erkenntnißvermögens oder die Erkenntnißkraft aus, wodurch ein Begriff erzeugt wird.

Postulate der praktischen Vernunft sind Sätze, die theoretisch zwar unerweislich sind, aber dem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängen. (S. Kritik der r. V., Elementarl. Th. II, Abtheil. 1, Buch 2, Hauptst. 2, und Kritik der pr. V., Th. I, Buch 2, Hauptst. 2.) Ein Satz hängt dem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze der Vernunft unzertrennlich an, kann nichts anderes heißen, als: er sagt die einzige theoretische Möglichkeit desjenigen aus, was in praktischer Hinsicht schlechthin nothwendig ist.

Wir haben schon (Th. I, §. 2, S. 181 ff.,) von einem rechtlichen Postulate der praktischen Vernunft geredet; welches in dem Satze ausgedruckt wurde: „daß

ein jeder äußerer Gegenstand der Willkühr als ein objektiv-mögliches Mein und Dein angesehen und behandelt werden dürfe.“ Dieser Satz ist ein Postulat, heißt: die praktische Vernunft will, daß er als Grundsatz gelte, oder: er ist eine Voraussetzung a priori in praktischer Hinsicht; welches wiederum nichts anderes sagt, als: er druckt die ursprüngliche Gesetzgebung der Vernunft in Ansehung der Gegenstände der Willkühr aus. Daß aber dieses aus der ursprünglichen Handlung der praktischen Vernunft, als einem gesetzgebenden Vermögen, hervor gehe, erkennt man, wenn man von dem Bedingten zur Bedingung aufsteigt und sich bewußt wird, daß die rechtliche Gesetzgebung der Vernunft in ihrer Idee auf diesen Satz eingeschränkt sey, er mithin die Bedingung der Möglichkeit der Vernunft, rechtlich-praktisch zu seyn, aussagt. Denn sollte irgend ein, an sich brauchbares, Objekt der Willkühr dennoch rechtlich absolut-unbrauchbar, oder es zu gebrauchen, schlechthin unrecht seyn; so könnte ein solches Verbot nur aus der rechtlich-gesetzgebenden Vernunft selbst hervor gehen: dadurch würde sie sich aber selbst ihrer Gesetzgebung über einen Gegenstand begeben, welcher ein Objekt derselben seyn kann; das heißt: sie würde sich selbst praktisch aufheben, indem sie die Gegenstände ihrer Gesetzgebung praktisch vernichtete; welches ein Widerspruch der äußern Freiheit oder der rechtlich-praktischen Vernunft mit sich selbst wäre.

Wie nun der obige Satz ein Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft in Ansehung der äußern Gegenstände der Willkühr überhaupt war, so kommt jetzt ein anderes Postulat eben derselben Vernunft in Ansehung des öffentlichen Rechts zur Sprache.

Das Postulat lautet: „Du sollst, im Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanderseyns mit allen Andern, aus dem nicht-rechtlichen, (Natur-,) Zustande heraus in einen rechtlichen Zustand, das ist: in den einer austheilenden Gerechtigkeit übergehen.“

Dieser Satz geht aus dem Privat-Rechte im Naturzustande hervor, mithin aus der a priori gesetzgebenden Vernunft, indem sie erstlich bestimmt, welches Verhalten innerlich der Form nach recht ist, und zweitens, was als Materie ihrer Gesetzgebung auch noch äußerlich gesetzfähig oder dessen Besitzstand rechtlich ist, folglich bestimmt, was ein Jeder als das Seine haben und gebrauchen dürfe. Nun ist die Vernunft in ihrer Rechtsgesetzgebung nicht etwa theoretisch, so daß sie bloß Gesetze und Kenntniß derselben darböte, sondern praktisch, so daß sie durch dieselben motivirend und nöthigend für die Willkühr ist. Sie giebt nicht bloß das Gesetz, sondern sie will auch, daß es Macht habe; und als rechtliche Gesetzgebung fußt sie nicht bloß auf die Idee des Gesetzes, sondern statuirt auch einen Zwang in jedem Uebertretungsfalle. Sie erzeugt daher auch die Verpflichtung, allem, was ihrem

Gesetze Widerstand leistet, zu widerstehen: und wenn es einen Zustand giebt, dessen Daseyn und Fortdauer nicht gewollt werden kann, ohne eine Maxime zu statuiren, welcher dem Rechte, wo nicht immer wirklichen Widerstand leistet, doch eine beständige Gefahr drohet; so ist es Pflicht nach dem Rechtsgesetze, einen solchen Zustand aufzuheben.

Die Vernunft giebt zuerst das Gesetz der äußern Freiheit als die allgemeine Regel; sie bestimmt, durch Subsumtion der Objekte der Willkühr unter die Regel, das Mein und Dein; sie thut beides als praktische Vernunft und praktische Urtheilskraft, will also, daß ihre Regel Gesetz und das Mein und Dein heilig seyn soll; dadurch ertheilt sie ein Recht, das ist: die Befugniß, Jeden zur Achtung des Mein und Dein zu verpflichten. Mit jedem Rechte ist die Befugniß, zu zwingen, innerlich verknüpft, folglich hat jeder Berechtigte die Befugniß, dem Hindernisse seines Rechts Widerstand zu leisten. Ein Zustand, welcher auf der Maxime beruht, sich keinem rechtlichen Zwange zu unterwerfen, ist wider das Recht; und es steht dem Berechtigten zu, diesen Widerstand seines Rechts zu heben, das heißt: er ist befugt, Jeden zu zwingen, daß er nur in solchem Zustande lebe, welcher mit seinem Rechte vereinbar ist. Diesen Zustand nicht wollen, heißt: das Recht des Andern seiner Privat-Willkühr unterwerfen, mithin: es von seiner Privat-Willkühr abhängig machen: ob und in wie weit der An-

dere in seinem Rechte gesichert sey oder nicht; welches unrecht ist.

Hält man nun Recht und Gewalt, (Violentia,) gegen einander, so ergiebt sich aus dem Begriffe des Rechts, daß derjenige, welcher darauf besteht, im Naturzustande zu bleiben, für sich selbst kein Recht statuire.

Im Naturzustande bleiben wollen, heißt: die Privat-Willkühr zum obersten Princip des Handelns erheben. Keiner kann dieses für sich verlangen, ohne es auch allen Andern zu gestatten, mithin Jedem gestatten, nach seiner Privat-Willkühr zu handeln. Nun mögen alle neben einander Lebende zwar wohl recht thun; aber daß sie es thun, ist doch nur zufällige Zusammenstimmung ihrer Willkühr, und wenn es Einer oder der Andere nicht thut, so handelt er doch dem Princip gemäß, denn er handelt nach seiner ihm gestatteten Privat-Willkühr. Keiner kann unter dieser Bedingung den Andern verpflichten, denn das hieße seiner Privat-Willkühr die Willkühr des Andern unterwerfen; welches nicht geschehen kann, denn Jeder soll ja nach Willkühr handeln dürfen.

Es kann folglich auch Keiner den Andern verpflichten, sich des Eingriffs in seinen Besitz zu enthalten, oder nicht gewaltthätig gegen das Seine zu verfahren; denn er handelt nach seiner Privat-Willkühr, die ihm zugestanden ist. Wollte der Andere sagen: daß dieser erst warten solle, bis jener ihn beleidige, so wäre die Forderung eines solchen Verzugs

schon richtig: denn Ein Mahl wäre dieses schon eine Einschränkung der Willkühr, die nach der Voraussetzung nicht seyn soll; und zum andern wäre es thörichte Anforderung, daß dieser warten soll, bis er durch die traurige Erfahrung von der Gewaltthätigkeit des Andern belehrt würde. Es ist für ihn genug, zu wissen, daß der Mensch eine natürliche Neigung hat, über den andern den Meister zu spielen; und dieses braucht er nicht von andern zu lernen, sondern findet die Belehrung hinreichend in seinem eignen Busen. Er hat daher keine Verbindlichkeit, zu warten, bis der Andere ihm durch List und Gewalt überlegen geworden ist und wirkliche Feindseligkeit ausübt; es ist ihm genug, zu wissen, daß er in jedem Augenblicke von ihm bedrohet wird, um dieser Gefahr einen Damm entgegen zu setzen und sich zu sichern.

Man hat zwar den Grundsatz: Jeder gilt für einen rechtlichen Menschen, bis das Gegentheil bewiesen ist, (Quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium;) und die Regel ist richtig: aber, wenn Menschen auf einander stoßen, und Einer dem Andern den Antrag macht, daß sie nach friedlichen Grundsätzen, die ihren Effekt nur durch die Oeffentlichkeit des Rechts nicht verfehlen können, bei einander leben wollen, und dieser schlägt die Bedingung aus, unter welcher ein friedliches Beieinanderseyn allein unfehlbar ist; so ist diese Weigerung eine That, und beruht auf der Maxime, seine

Privat-Willkühr nicht einem allgemeinen Willen, der da Macht habe, zu unterwerfen. Da nun, wenn jemand nur das will, was Recht ist, kein Grund für ihn da ist, warum er sich nicht der Bedingung, unter welcher das Recht allein Gewalt haben kann, fügen wolle, so gilt unter diesen Umständen eine andere Regel: „Jeder wird für böse gehalten, bis er die Gewähr des Gegentheils geleistet hat." (Quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi;) und wer sich die Freiheit vorbehält, unrecht zu thun, darf sich nicht beschweren, wenn Andere ihn angreifen, denn sie behandeln ihn nach seinem eignen Princip, (nach der Befugniß, in seinen äußern Verhältnissen mit andern Menschen nur nach Privat-Willkühr zu handeln).

Es ist aber auch nicht einmahl nothwendig, sein Recht, den Andern zum Zustande des Friedens zu zwingen, auf eine That desselben zu gründen, weil die Besorgniß, von jemanden angegriffen zu werden, nicht dadurch erst rege wird, daß dieser sich ausdrücklich weigert, einen friedlichen Zustand einzugehen: denn jeder Mensch bedroht den andern schon durch seine Natur; nämlich durch den in seiner sinnlichen Natur gegründeten Anreitz, die Ueberlegenheit des Rechts nicht zu achten, wenn und so bald er sich dem andern durch Macht oder List für überlegen hält. Jedermann hat daher die Befugniß, den Andern zum Friedenszustande zu zwingen, weil ihn dieser seiner Natur nach mit Zwang oder Vergewaltigung bedroht.

Zur Erörterung des Postulats der öffentlichen Gerechtigkeit gehört noch Folgendes. Das Postulat

1. Ergeht aus dem Privat-Rechte, als einer in der bloßen Vernunft gegründeten, mithin ohne allen rechtlichen Actus bestehenden, Gesetzgebung. Denn läge der Grund der Verpflichtung nicht in dem ursprünglichen Rechtsgesetze, so würde die Pflicht, sich bürgerlich zu vereinigen, eigentlich keine Pflicht, sondern nur ein beliebiger Actus seyn, und es würde nur heißen: Wenn jemand will, daß das Mein und Dein gesichert seyn soll, so muß er in den Zustand eines öffentlichen Rechts treten.

2. Es sagt die Bedingung der Möglichkeit des öffentlichen Rechts aus; das folglich, was es fordert, hängt mit dem Begriffe des Rechts, das da Macht hat, unzertrennlich zusammen.

3. Es bezieht sich auf das äußere Verhältniß des unvermeidlichen Nebeneinanderseyns der Menschen; mithin auf die nothwendige Gemeinschaft derselben. Alle Menschen befinden sich ursprünglich schon durch ihre Existenz auf der Erde, als einer runden Fläche, in einer nothwendigen Wechselwirkung, denn wenn sie auch die unmittelbare Einwirkung auf ihre Personen vermeiden wollten, so können sie doch dem Boden nicht entfliehen, der sie gemeinschaftlich trägt und in dessen Gesammtbesitze sie sich ursprünglich befinden. Da nun Jeder alles, was der Erdboden Brauchbares enthält, zu dem objektiv-möglichen Seinen zählen darf; so ist es nicht möglich, daß sie im Gebrauche selbst nicht ge-

gen einander gerathen sollten, und so genöthigt würden, den ursprünglichen Gesammtbesitz in der Idee durch einen Privat-Besitz allererst zu realisiren, welches nur durch ein Verfahren nach Rechts-Principien geschehen kann.

Da nun kein Mensch von seinem Rechte aus dem ursprünglichen Gesammtbesitze einen Gebrauch machen kann, als durch einen Privat-Besitz, ein Privat-Besitz aber auf dem Vermögen beruht, alle Andere zu verpflichten, daß sie sich des Gebrauchs desselben enthalten: so stehen alle Menschen, eben weil sie alle einen Privat-Besitz haben, schon in Gemeinschaft mit einander, denn Jeder verbindet den Andern, sich des Seinen zu enthalten; und diese Verpflichtung kann Keiner gegen die Andern geltend machen, ohne sich einer gleichen Verpflichtung von allen Andern für unterworfen zu achten. Wenn es Einer also nur für möglich hält, daß mit ihm noch Andere seines Gleichen auf der Erde sind; so muß er sich gleich dabei denken, daß er mit ihnen, wie in physischer Gemeinschaft, (auf einer Erdkugel,) so auch in rechtlicher Gemeinschaft, (kraft des ursprünglichen Gesammtbesitzes,) stehe. Wie er nun nicht will, daß er durch diese Gemeinschaft aus seinem Privat-Besitze gesetzt werde, so muß er auch eben diesen Willen allen andern Bewohnern zuschreiben. Wie er aber doch die Möglichkeit, daß Andere ihn angreifen, nicht bezweifeln kann, eben weil sie in Gemeinschaft mit ihm stehen, so muß er den Gedanken haben, wie es möglich sey, einem solchen Unrechte vorzubeugen. Dazu hat er aber ein Recht, eben weil er im rechtlichen Besitze des

Seinen ist; und Keiner hat ein Recht, seiner Vorsorge zu widerstehen, es sey denn Einer, welcher selbst gar keinen Privat-Besitz haben, das ist: nicht auf der Erde existiren wollte, welches aber eine Pflichtverletzung gegen sich selbst seyn würde.

Also: Das unumgängliche Beisammenseyn der Menschen, als rechtsfähiger Wesen, auf Erden, macht es nothwendig, daß sie ihrem Beisammenseyn die rechtliche Form geben, das ist: ein öffentliches Recht unter sich errichten. — Die öffentliche Gerechtigkeit bezieht sich also auf die nothwendige Wechselwirkung der Menschen und postulirt die rechtliche Form derselben.

4. Jeder darf also den Andern, mit welchem er in Gemeinschaft kommt, zwingen, mit ihm nur nach rechtlicher Form in Gemeinschaft zu seyn. Will er dieses nicht, so muß er seine Gemeinschaft meiden, welches dadurch geschieht, daß er aus der Nachbarschaft weicht. Jedoch geschieht dadurch nicht dem Gesetze, sondern nur der individuellen Vorsorge des Zwangsberechtigten Genüge. Denn der Flüchtling mag entweichen, so weit er will, so bleiben immer das Gesetz und die Pflicht in Kraft, und er handelt unrecht, indem er der rechtlichen Form seines Zustandes auf Erden ausweicht. — Denn wer der Forderung des Privat-Rechts gänzlich genügen wollte, müßte, wenn er sich keiner öffentlichen Gerechtigkeit und einem rechtlichen Zwange unterwerfen wollte, eigentlich aus der Welt gehen, denn er statuirt das Recht, ihm alles Seine zu nehmen, indem er

keine Sicherheit nimmt und giebt; aber das würde wiederum wider das Recht der Menschheit in seiner eignen Person seyn. Es bleibt folglich gar kein Ausweg: wo Menschen mit einander leben, da müssen sie auch in rechtlicher Form bei einander seyn, das ist: sich bürgerlich vereinigen.

Anmerkung
über den Unterschied zwischen dem formalen und materialen Unrechte.

Innerlich, der Form nach, (formaliter,) unrecht ist, was dem obersten Princip der Rechtsgesetzgebung schlechthin widerspricht: eine Handlung also, deren Maxime als allgemeines Gesetz der Freiheit gar nicht gedacht werden kann, ist schlechthin, innerlich oder der Form nach, unrecht; z. B. wenn Einer dem Andern das Seine mit List oder Gewalt entzieht. Wir sehen von dem, wie sich die Maxime des Einen gegen die Maxime des Andern, also wie sie sich unter einander verhalten, weg, und fragen nur: ob, gesetzt, es wollte sich jemand eine solche Handlung erlauben, die Maxime derselben, in ihrer Allgemeinheit genommen, mit dem Gesetze der äußern Freiheit zu vereinigen sey; und da ist die Antwort: sie könne schlechthin, unter keiner Bedingung oder Einschränkung, als Gesetz der Freiheit gedacht werden; stehe also mit dem formalen Princip des Rechts in einem innern Widerspruche.

Aeußerlich, im Verhältnisse der Willkühr des Einen gegen die Willkühr eines Andern; (materialiter,) unrecht ist eine That, durch welche das Recht eines Andern verletzt wird; z. B. wenn Einer dem Andern, welcher ein rechtlicher Mann ist, das Seine durch List oder Gewalt entreißt. — Diese Handlung ist materialiter, (der Wirkung nach, welche sie auf den rechtlichen Mann thut,) unrecht, denn der Mann hat kein Unrecht gethan; sie ist aber auch formaliter, (im Verhältnisse zum Rechtsgesetze, wenn sie als allgemeines Gesetz gedacht wird,) unrecht, denn die Ueberlistung oder Gewaltthätigkeit kann unter keiner Bedingung mit dem Princip der Freiheit bestehen.

Ein Mensch, welcher seinen friedlichen Nachbar anfeindet, handelt erstlich materialiter unrecht, denn die Maxime seines Verfahrens widerspricht der Maxime seines Nachbars. Dieser ist friedlich und jener ist unfriedlich. Er handelt aber auch zweitens formaliter unrecht, denn die unfriedliche Maxime widerspricht überhaupt und an sich dem Gesetze der äußern Freiheit.

Ein Mensch, welcher seinen unfriedlichen Nachbar wieder unfriedlich behandelt, handelt materialiter recht, denn sie vergelten einander mit gleichem Maaße. Hält man sich bloß an ihre Handlungsart gegen einander, so geschieht Jedem, was mit seiner Maxime überein stimmt; sie thun einander, (der Materie nach,) nicht unrecht. Hält man aber ihre Handlungsart gegen das Gesetz der Freiheit überhaupt, so widerspricht sie demselben geradezu, und sie handeln, innerlich, der Form nach, höchst unrecht.

Ein Feind, welcher die Kapitulation mit den Belagerten bricht und diese beim Auszuge mißhandelt, darf nicht über Unrecht klagen, wenn sein Gegner ihm bei Gelegenheit denselben Streich spielt. Sie behandeln einander nach einer gleichen Maxime, und thun sich materialiter, Maxime gegen Maxime, Handlung gegen Handlung erwogen, kein Unrecht. Aber sie thun formaliter, ihre Maxime gegen das Gesetz, ihre Handlung gegen das Princip der äußern Freiheit erwogen, beide im höchsten Grade Unrecht.

Sie thun im höchsten Grade Unrecht. Denn wenn Einer dem Andern, welcher nichts verschuldet hat, ein Leid zufügt, so handelt er zwar der Form und Materie nach unrecht; denn das Gesetz sagt: Beleidige Niemanden! aber wenn Menschen unter einander die Feindseligkeit statuiren und sich gleichsam durch Uebereinkunft Leid und Wehe thun, so geschieht ihnen unter sich, der Materie nach, nicht Unrecht; aber sie handeln doch noch weit verdammlicher, weil sie die Maxime der Anfeindung unter sich gleichsam gesetzlich machen, und dem Rechtsgesetze, welches durchaus keine Feindseligkeit statuirt, alle Gültigkeit nehmen. Die Feindseligkeit hört unter ihnen auf, ein Verbrechen zu seyn, das Unrecht wird unter ihnen Recht, und an die Stelle des Rechts der Menschheit tritt eine auctorisirte wilde Gewaltthätigkeit. Dieses ist nun das höchste Unrecht; denn was kann dem Rechte mehr entgegen seyn, als das Unrecht, wenn es zugleich als Recht auctorisirt wird?

Beurtheilen wir nach diesen Principien die dem Postulate der öffentlichen Gerechtigkeit entgegen stehende Maxime, so leuchtet ihre Unrechtlichkeit deutlich ein.

Man möchte nämlich so argumentiren: Wenn die Menschen, welche der Boden in Nachbarschaft und unvermeidliche Wechselwirkung bringt, nun alle damit zufrieden sind, daß Keiner der Richter des Andern sey, und alle keine höhere, das Recht ausübende, Gewalt über sich haben; wenn sie lieber ihre natürliche Freiheit behalten, und Jeder für sich und seine Gefahr stehen will: so kann niemand etwas dawider haben; denn, was Alle über sich beschließen, das ist Recht, und was Allen Recht ist, ist auch jedem Einzelnen Recht. (Uti partes de iure suo disponunt, ita ius est.) Greift der Eine den Andern an, so greift dieser wieder jenen an, und die Gewaltthätigkeit, welche Jedem widerfährt, widerfährt ihm laut seiner Maxime, denn diese will einmahl, daß Gewalt vor Recht gehe, und des Menschen Wille ist sein Himmelreich.

In der That thun auch diese auf ihre wilde Freiheit bestehenden Menschen einander, der Materie nach, nicht Unrecht, denn hier steht Gewaltthat gegen Gewaltthat. Aber der Form nach handeln sie alle höchst unrecht, weil sie sämmtlich, ihrer Maxime nach, mit dem Vernunftgesetze der äußern Freiheit im lautesten Widerstreite leben. Denn das Rechtsgesetz will, daß durchaus keine Gewaltthätigkeit und Feindseligkeit ausgeübt werden soll. — Wenn sie daher in ihrer wilden Freiheit einander alle die Hälse brechen,

so geschieht zwar einem Jeden sein Recht, laut seiner Maxime; aber die Maxime, daß ein solches Verfahren unter ihnen nur überall Statt haben solle, ist im höchsten Grade verdammlich, weil sie nicht allein das Recht umgeht, wie in dem Verbrechen, sondern das Unrecht in die Stelle des Rechts setzt, welches teuflisch ist.

Wie nun aus dem Gesetze die Pflicht hervor geht, durchaus kein Unrecht zu thun; so geht aus demselben auch die Verbindlichkeit hervor, jeden Zustand aufzugeben, welcher dem Rechte die Macht nimmt. Wer diesen Zustand aufgiebt, und dagegen will, daß ein rechtlicher Zustand sey, handelt in der Regel des Rechts, hat daher ein Recht, mithin ein Vermögen, Andere zu zwingen, sich mit ihm einem allein-rechtlichen Zustande zu unterwerfen. Dieser Zwang ist gerecht, dagegen jeder Widerstand gegen denselben ungerecht. Wie nun die Maxime, den nicht-rechtlichen Zustand beizubehalten, höchst unrecht ist, so ist es höchste Pflicht, eine solche Maxime durchaus nicht aufkommen zu lassen. Ehe sich jemand in eine wilde Societät einläßt, muß er lieber die Welt verlassen, und wenn er kann, so muß er sie mit aller Macht zerstören, und sollte darüber die Welt, das ist: sollten darüber alle Menschen, die eine gesetzlose Freiheit in die Stelle einer gesetzgebenden Freiheit bringen wollen, zu Grunde gehen. (Fiat iustitia, pereat mundus!)

Alles materielle Recht muß daher immer auch ein formales Recht seyn; das heißt: Die Menschen müssen in ih-

ren Handlungen gegen einander das formale Princip der äußern Freiheit nie aus den Augen verlieren. Wenn z. B. ein Feind sich niedrige Handlungen erlaubt, Giftmischerei, Meuchelmord, so soll der Angefeindete sich doch dergleichen nicht erlauben; denn ob sich zwar der niederträchtige Feind nicht über Unrecht beschweren könnte, so würde sich doch der Angefeindete vor dem Gesetze verwerflich machen, wenn er sich auf eine gleiche Niederträchtigkeit einließe. Man soll dem Unrechte mit aller Macht widerstehen, aber man soll im Widerstande nie niederträchtig seyn, welches man dadurch wird, daß man sich Handlungen erlaubt, die dem Rechtsgesetze unbedingter Weise widersprechen. — Es war daher ein merkwürdiges und der Achtung werthes Beispiel, als ein bekannter Anführer gegen die Franken, welche den Befehl erhielten, ihre Gegner, ohne Pardon zu geben und zu nehmen, niederzumetzeln, seinem Heere den Befehl gab, solchem unmenschlichen Vorspiele nicht zu folgen; welches denn auch die Wirkung that, daß der unmenschliche Befehl der Fränkischen Gewalthaber bei dem Fränkischen Heere ohne Folge blieb. — Es ist abscheulich, den entwaffneten Feind zu tödten, aber es ist, im eigentlichen Verstande, über allen Ausdruck abscheulich, die Unversöhnlichkeit in ihrer wildesten Ausschweifung zum Gesetze zu machen.

Der allgemeinen Rechtslehre Zweiter Theil.

Das öffentliche Recht.

Erster Abschnitt.

Das Staatsrecht.

§. 43.

Erörterung des Begriffs vom öffentlichen Rechte.

Alle verbindende Gesetze sind in Ansehung der Triebfeder, wodurch sie wirken, entweder innere oder äußere. Innere Gesetze sind solche, welche bloß durch die Idee von sich Triebfeder seyn wollen; äußere hingegen solche, für welche auch eine äußere Gesetzgebung, mithin eine von der bloßen Vorstellung der Gesetze verschiedene (äußere) Triebfeder möglich ist.

Die äußern Gesetze sind entweder natürliche oder positive. — Natürliche Gesetze sind solche, zu denen die Verbindlichkeit auch ohne äußere Gesetzgebung, mithin a priori oder durch Vernunft erkannt werden kann; z. B. Jeder erkennt, daß er verbunden sey, Jedem das

Seine zu lassen, niemanden zu verletzen, zu tödten, u. s. w., ohne daß ihm erst ein fremder Wille, (eine äußere Gesetzgebung,) diese Verbindlichkeit bekannt zu machen nöthig hätte. — Positive Gesetze sind solche, welche ohne wirkliche äußere Gesetzgebung nicht verbinden, mithin, ohne von einem fremden Willen auszugehen, gar keine Gesetze seyn würden; z. B. wenn eine Landesgesetzgebung verordnet, daß gewisse Waaren nicht ein- oder ausgeführt werden sollen. Ein solches Gesetz würde ohne Bekanntmachung gar kein Gesetz seyn, mithin auch gar keine Verbindlichkeit unter demselben Statt finden. — Alle natürliche Gesetze können auch durch eine äußere Gesetzgebung bekannt gemacht werden, und dann sind sie natürliche und positive Gesetze zugleich; z. B. wenn in einem Lande der Diebstahl ausdrücklich verboten wird, so ist dieses Verbot, dessen Verbindlichkeit jedermann aus bloßer Vernunft erkennt, zugleich ein positives Gesetz.

Der Inbegriff der äußern Gesetze, das ist: derjenigen, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt die Rechtslehre, (Ius.) — Die Rechtslehre ist nun ebenfalls eine natürliche oder positive, (Ius naturae et positivum s. statutarium)

Das Naturrecht ist diejenige Rechtslehre, welche auf lauter Principien a priori beruht, mithin die Wissenschaft des a priori durch jedes Menschen Vernunft erkennbaren Rechts, (Iuris scientia.)

Das positive Recht ist diejenige Rechtslehre, welche auf dem Willen eines Gesetzgebers beruht, mithin

die Kenntniß der wirklichen äußern Gesetzgebung, (Iuris statutarii cognitio.)

Das Naturrecht, nach dem unter rechtsfähigen Subjekten möglichen Zustande eingetheilt, zerfällt abermahls in das Privat-Recht und bürgerliche Recht. — Das Privat-Recht ist die Wissenschaft desjenigen, was Recht an sich ist, was also nach jedes Menschen Vernunft objektiv, so wohl der Form als der Materie nach, als Recht erkannt wird. — Das bürgerliche Recht ist die Wisschaft der Bedingungen, unter welchen ein Jeder seines, (objektiv, nach reinen Principien der Gerechtigkeit bestimmten,) Rechts, (subjektiv, in Beziehung auf die natürlichen Hindernisse in der Gemeinschaft,) theilhaftig werden könne.

Das Privat-Recht ist im ersten Theile dieses Buchs abgehandelt worden: denn es ist gezeigt worden: welches das oberste formale Princip des Rechts überhaupt sey; ferner: was der Materie nach auch noch gesetzfähig, mithin, wessen Besitzstand rechtlich sey. Nun ist noch das bürgerliche Recht zu erörtern.

Die Frage, welche hierbei natürlicher Weise zuerst aufgeworfen werden kann, ist diese: ob denn durch das bürgerliche Recht andere oder neue Pflichten aufgestellt werden, als diejenigen sind, welche durch das Privat-Recht schon aufgeführt sind. Diese Frage muß verneint werden. Denn, was recht und rechtlich sey, ist schon im Privat-

Rechte nachgewiesen worden. Die Gesetze über das Mein und Dein, wie sie im Privat-Rechte aufgestellt und von jedermanns Vernunft als gültig erkannt werden, leiden keine Veränderung: sie müssen daher gelten, der Zustand der Menschen sey, welcher er wolle; was im Naturzustande recht und rechtlich ist, kann es auch nur im bürgerlichen Zustande seyn, und was im Naturzustande unrecht und widerrechtlich ist, kann unter keiner Bedingung, mithin auch nicht in einem bürgerlichen Zustande, recht und rechtlich werden. Es gehen daher alle Pflichten und Rechte aus dem Naturzustande mit in den rechtlichen Zustand über, und dieser enthält nicht mehr oder andere Pflichten der Menschen unter sich, als in jenem schon gedacht werden können; die Materie des Privat-Rechts, das ist: die Gesetze über das Mein und Dein, und die aus ihnen ergehenden Pflichten und Rechte sind dieselben, welche im öffentlichen Rechte Statt finden.

Was hat aber nun das öffentliche Recht, wodurch es sich von dem Privat-Rechte unterscheidet? Es betrifft bloß die Modalität des Rechts in Ansehung der Subjekte, die unter dem Gesetze stehen, aber einer denselben entgegen stehenden Handlungs-Maxime fähig sind; es betrifft mithin die subjektive Gewißheit oder Sicherheit des Rechts. Was objektiv recht, (der Form nach,) und rechtlich, (der Materie nach,) sey, ist im Privat-Rechte erörtert; die Frage ist nur noch: wie eben dieses auch subjektiv recht und rechtlich bleibe, mithin, wie einem Jeden sein Recht gesichert werde.

Da nun das Privat-Recht der Inbegriff derjenigen Gesetze ist, die, um zu verbinden, keiner öffentlichen Bekanntmachung bedürfen, weil, was recht und rechtlich ist, jedermann durch seine eigne Vernunft erkennen kann; so wird das öffentliche Recht der Inbegriff derjenigen Gesetze seyn, die, um zu verbinden, einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen.

Was nun aus einem äußern Willen für Gesetze ergehen, läßt sich vor der Bekanntmachung nicht, mithin nicht a priori erkennen; und so würde es widersinnig seyn, den Inbegriff statutarischer Gesetze aus bloßer Vernunft erkennen zu wollen.

Aber die Rechtsbedingungen, unter welchen überall nur eine öffentliche Gesetzgebung Statt finden könne, lassen sich allerdings a priori bestimmen; und so giebt es allerdings ein öffentliches Recht, das zum Naturrechte gehört, mithin innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft belegen ist.

Das öffentliche Recht also, in wie fern es zum Naturrechte gehört, begreift die Bedingungen, unter welchen das objektive Recht auch subjektiv-nothwendig, das ist: gesichert und machthabend seyn könne. Die Gesetze desselben betreffen also nur die rechtliche Form des Beisammenseyns. Es können und sollen demnach hier nur die Bedingungen a priori angegeben werden, unter welchen allein ein solcher Zustand der Menschen möglich ist, wodurch ein Jeder seines Rechts theilhaftig werde. — Man ab-

strahirt folglich hier von den empirischen Bedingungen, unter welchen eine solche Verfassung wirklich eingerichtet und organisirt wird; denn dies gehört zur Staatsklugheit, und ist, wenn die Rechtsbedingungen a priori angegeben sind, eine Kunstaufgabe, die viel Kenntniß erfordert, um den Mechanismus der Natur zum Zwecke der rein rechtlichen Aufgabe, (einer durchaus friedlichen Verfassung,) zu benutzen.

Der Inbegriff der Gesetze also, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervor zu bringen, ist das **öffentliche Recht**.

Der Zweck dieser Gesetze ist, (nicht das Recht selbst, sondern) einen rechtlichen Zustand hervor zu bringen. In irgend einem Zustande befinden sich alle Menschen schon durch ihr Daseyn, allein das Gesetz will, daß dieser Zustand ein rechtlicher, mithin die Form des Beisammenseyns nach Rechtsbedingungen a priori bestimmt sey.

Soll dieser Zweck erreicht werden, so müssen die Gesetze, welche ihn zum Gegenstande haben, allgemein bekannt seyn; denn ohne daß sie von einem gesetzgebenden Willen ausgehen und kund gemacht werden, können sie nicht verbinden, und Gesetze, die nicht verbinden, sind keine (praktischen) Gesetze. Die Möglichkeit einer rechtlichen Verfassung ist also durch Oeffentlichkeit ihrer Gesetze bedingt. Ohne öffentliche Gesetze ist kein rechtlicher Zustand möglich.

Wenn es aber heißt: die Gesetze, worauf eine rechtliche Verfassung beruht, müssen von einem Gesetzgeber oder Befehlshaber ausgehen, so soll damit nicht gesagt seyn, daß der Gesetzgeber auch Urheber der Gesetze sey; denn alsdann würden die Gesetze zufällig und empirisch seyn, und es könnte auch keine Vernunftwissenschaft des öffentlichen Rechts geben. Vielmehr müssen die Gesetze oder Rechtsbedingungen, worauf die Möglichkeit einer rechtlichen Verfassung beruht, aus der Vernunft selbst entspringen; und diese ist Urheberinn der Gesetze, dagegen ist der gesetzgebende Wille nur Urheber der Verbindlichkeit nach demselben. Da nun die Bedingungen nach Rechts-Principien, unter welchen allein ein bürgerlicher Zustand errichtet werden kann, aus der Vernunft, als der Quelle alles Rechts, entspringen: so ist klar: erstlich, wie Jeder durch seine eigne Vernunft verbunden sei, in einen solchen Zustand zu treten; und zweitens, wie es eine reine Vernunftwissenschaft des öffentlichen Rechts geben könne.

Ob nun gleich jedermann durch seine eigne Vernunft verbunden ist, in einen rechtlichen Zustand zu treten, so kann ihn doch kein anderer Wille verbinden, sich ihm als einem gesetzgebenden Willen zu unterwerfen, bevor und wenn er sich nicht als einen allgemeinen und öffentlichen Willen konstituirt hat. Die Verbindlichkeit unter dem Vernunftgesetze ist ursprünglich, aber die Verbindlichkeit unter einer äußern Gesetzgebung ist abgeleitet

und beruht auf einem Actus der Stiftung, durch welchen ein öffentlicher Wille errichtet wird.

Erörterung des Begriffs von einer Verfassung, (Constitutio.)

Der Zweck des öffentlichen Rechts ist, einen rechtlichen Zustand hervor zu bringen. Es ist daher ein System von Gesetzen, nicht für einen einzelnen Menschen, sondern für ein Volk, d. i.: für eine Menge von Menschen, welche in einem wechselseitigen Einflusse gegen einander stehen. — Menschen, welche durch die Natur in Gemeinschaft stehen, können nicht allein unvorsätzlicher Weise über das Mein und Dein in Streit kommen, sondern bedrohen einander auch durch ihre Natur mit vorsätzlicher Rechtsverletzung. Da sie sich nun nicht so weit von einander entfernen und zerstreuen können, daß alle Gemeinschaft und Möglichkeit der Beeinträchtigung aufgehoben würde, so haben sie Alle, in so fern sie in natürlicher Gemeinschaft stehen, das Bedürfniß, den Zustand ihrer Wechselwirkung oder ihr Beisammenseyn einer Form zu unterwerfen, wodurch ein Jeder und Alle ihres Rechts theilhaftig werden können. Diese Form des Beisammenseyns bewirken sie dadurch, daß sie das, was Jeder will, nämlich seines Rechts theilhaftig seyn, zu einem allgemeinen Willen machen und dieser sie Alle vereinigt. Dadurch sind sie nun nicht bloß beisammen, son-

dern ein sie Alle vereinigender Wille hält sie zusammen; und der Zweck des Zusammenhaltens ist die Sicherung des Rechts, gleichwir das Verhältniß der Einzelnen zu einander und zum Ganzen ein solches ist, daß es die Bedingungen enthält, unter welchen ein Jeder dessen, was Rechtens ist, versichert seyn kann.

Die rechtliche Form des Beisammenseyns einer Menge von Menschen heißt **Verfassung**, (Constitutio.)

Die Handlung, durch welche sich eine Menge von Menschen zur rechtlichen Form ihres Beisammenseyns vereinigt, (sich verfasset, constituit,) heißt der **bürgerliche Verein**, (Unio civilis.)

Ohne eine solche bürgerliche Handlung, (Actus civilis constitutivus,) oder vor derselben, hat eine Menge von Menschen keine Verfassung, sondern sie ist ein bloßer Haufen; ein Aggregat, das Theile hat, aber kein System, das Glieder hat.

Das Wesen einer rechtlichen Verfassung besteht also darin, daß ein alle Einzelne vereinigender Wille zur Obhut des Rechts Statt habe, daß Jeder unter demselben stehe, und durch denselben das Verhältniß aller Einzelnen zu einander und zum Ganzen bestimmt sey. Ein Volk, welches sich nicht in einem solchen Zustande befindet oder ihn aufhebt, z. B. dadurch, daß es die durch den vereinigten Willen machthabende Gewalt zerstört, hat keine rechtliche Form seines Beisammenseyns, und muß,

wenn es seine bürgerlich-verfaßten Nachbarn nicht bedrohen und gegen sich aufbringen will, verfassen, (konstituiren.)

Eine Menge von Menschen, welche in rechtlicher Form bei einander sind, heißt ein Volk. Was von einer Menge einzelner Menschen gilt, gilt auch von einer Menge von Völkern. In wie fern sie in wechselseitigem Einflusse auf einander stehen, bedürfen sie der Sicherheit ihres Rechts; sie müssen sich daher einer rechtlichen Form ihres Beisammenseyns und wechselseitigen Einflusses unterwerfen, welches dadurch geschieht, daß sie sich zur Sicherung ihres Rechts gegenseitig verbinden. Eine Menge von Völkern, welche in rechtlicher Form, die der bürgerlichen Verfassung ähnlich, aber doch nicht mit ihr einerlei ist, neben einander leben, heißt ein Völkerbund. Die Verbindung aller Völker auf Erden zur gegenseitigen Hospitalität ist das Weltbürgerthum.

Die rechtliche Verfassung eines Volks beruht auf dem Verhältnisse der Einzelnen, als Unterthanen, zu einem allgemein-gesetzgebenden Willen, als dem Befehlshaber. Die rechtliche Verfassung der Völker gegen einander beruht auf einem Friedensbündnisse. Das Weltbürgerthum beruht auf dem von allen Völkern gegen alle Völker der Erde für unverletzlich anerkannten Grundsatze der Hospitalität: keinem Fremdlinge und keinem rechtlichen Anerbieten desselben Feindseligkeit oder Unwirthbarkeit entgegen zu setzen.

Die Vereinigung der Einzelnen zu einem Volke und die Vereinigung der Völker zu einem Friedensbündnisse beruhen auf einem Vertrage, aber die Gewährung der Wirthbarkeit ergeht aus dem Rechte des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde und ist, ohne besondern Vertrag, eine allen Menschen wechselseitig heilige Menschenpflicht.

Erörterung der Begriffe von einem bürgerlichen Zustande, Staate, gemeinen Wesen, einer Macht und einem Stammvolke.

Eine Menge von Menschen, welche durch rechtliche Verfassung zu einander verbunden sind, heißt ein Volk.

Der Zustand der Einzelnen im Volke im Verhältnisse unter einander heißt der bürgerliche Zustand, (Status civilis.) Jeder Einzelne steht hier zu jedem Andern in dem Verhältnisse, daß er seines Rechts gesichert und theilhaftig seyn kann.

Eben diese Einzelnen in der Totalität, mithin als ein Ganzes und dieses Ganze in Beziehung auf seine eignen Glieder genommen, heißt der Staat. Das Volk also als ein Ganzes, (ein System,) in seinen Artikulationen, (Gliederungen,) heißt ein Staat. Ueberhaupt also ist es die Idee des Ganzen im Verhältnisse auf seine durch

die Idee bestimmten Glieder, welche den Begriff des Staats ausmacht.

Man kann dieser Idee des Ganzen in Beziehung auf seine eignen Glieder, (der Idee vom Staate,) durch eine Analogie mit den unmittelbaren Naturzwecken einiges Licht geben. Die Natur nämlich zeigt in ihren organisirten Produkten ein Vermögen, das man nicht als ein Analogon der Kunst betrachten kann, denn da denkt man sich den Künstler, (das vernünftige Wesen,) außer ihr. Sie organisirt sich vielmehr selbst und in jeder Species ihrer organisirten Produkte, zwar nach einerlei Exemplar im Ganzen, aber doch auch mit schicklichen Abweichungen, welche die Selbsterhaltung nach den Umständen erfordert; z. B. wenn sie einen verletzten Theil ersetzt, oder in der Ergänzung desselben zum Systeme das Exemplar nicht wieder erreichen kann, woraus denn die so genannten Verkrüppelungen entspringen. Auch kann man das organisirende Naturvermögen nicht wohl ein Analogon des Lebens nennen, weil man nach dieser Analogie die bloße Materie entweder mit einer Eigenschaft begaben müßte, die ihr widerstreitet, (Hylozoismus,) oder ihr ein fremdartiges, mit ihr in Gemeinschaft stehendes, Princip, (eine Seele,) beigesellen müßte. Dazu müßte man aber, wenn ein solches Produkt ein Natur Produkt seyn sollte, organisirte Materie, als Werkzeug jener Seele, schon entweder voraus setzen, jenes also nicht im mindesten begreiflicher machen, oder die Seele

als Künstlerinn dieses Bauwerks vorstellen, und so das Produkt selbst der körperlichen Natur, deren Werk es doch ist, entziehen. — Genau zu reden, hat also die Organisation der Natur nichts analogisches mit irgend einer Kausalität, die wir kennen. Schönheit der Natur kann mit Recht ein Analogon der Kunst genannt werden, weil jene den Gegenständen nur in Beziehung auf die Reflexion über die äußere Anschauung derselben, mithin nur der Form, der Oberfläche wegen, beigelegt wird. Aber innere Naturvollkommenheit, wie sie diejenigen Dinge besitzen, welche nur als Naturzwecke möglich sind und darum organisirte Wesen heißen, ist nach keiner Analogie irgend eines uns bekannten Naturvermögens denkbar und erklärlich.

In einem Naturzwecke wird jeder Theil, wie er durch alle übrige da ist, auch als um der andern und des Ganzen willen existirend, d. i.: als Werkzeug, (Organ,) gedacht, zugleich aber auch als ein die andern Theile, (folglich jeder den andern wechselseitig,) hervor bringendes Organ; und nur dann und darum wird ein solches Produkt, als organisirtes und sich selbst organisirendes Wesen, ein Naturzweck genannt.

Aber eben um dieser Eigenschaft willen kann ein solcher unmittelbarer Naturzweck als ein Analogon des Staats betrachtet werden und der in diesem gedachten Verbindung der Glieder zum Ganzen einiges Licht geben. Denn jedes Glied im Staatskörper soll nicht bloß Mittel,

sondern zugleich Zweck, und indem es zur Möglichkeit des Ganzen mitwirkt, durch die Idee des Ganzen wiederum, seiner Stelle und Funktion nach, bestimmt seyn. Nach dieser Idee, wo die Glieder im Staate gegen einander sich wechselseitig verhalten wie Mittel und Zweck, und jedem seine Stelle und seine Funktion durch die Idee des Ganzen bestimmt wird, in der Errichtung eines Staats, in der Einrichtung der Magistraturen desselben, durch alle um des Ganzen willen erforderliche Artikulationen hindurch, verfahren, würde heißen können: den Staat organisiren; und da hier derselbe regulative Begriff für die reflektirende Urtheilskraft, wie über ein organisches Natur-Produkt, so auch über den Staatskörper, zum Grunde liegt, so heißt jenes mit Recht ein Analogon von diesem.

Wie nun der Staat, als ein Ganzes im Verhältnisse auf seine Gliederungen, sein Analogon in einem organischen Natur-Produkte findet, so kann man auch zu der Art, wie ein Staat beherrscht wird, ein Analogon suchen. Ein Staat kann beherrscht werden: entweder nach innern Volksgesetzen oder nach einem äußern absoluten Willen. Dieses wäre der Despotismus, jenes wäre der Republicanismus, welcher, was die Art des regierenden Personals betrifft, wiederum eine Demokratie, oder Aristokratie, oder eine Monarchie seyn kann. Einen Staat also, welcher als Monarchie nach innern Volksgesetzen beherrscht würde, könnte man mit einem be-

seelten Körper vergleichen; würde er aber als Despotie, nach einem einzelnen absoluten Willen, beherrscht, so könnte man ihn mit einer Maschine, etwa einer Handmühle, vergleichen. (S. Kritik der Urtheilskraft, S. 293 ff.)

Eben dieser Staat, als Etwas, das bloß durch seine Form alle zu demselben gehörige Glieder interessirt, weil jedem daran gelegen ist, in einem rechtlichen Zustande zu seyn, heißt ein gemeines Wesen, (Res publica latius sic dicta.)

Es ist, sage ich, die bloße Form, welche interessirt, denn nicht die Existenz, auch nicht die Coexistenz ergeht aus dem Staate, sondern die einzig-rechtliche Art des Beisammenseyns, (der Coexistenz,) wird durch ihn gesetzlich gemacht; und schon diese rechtliche Form der Gemeinschaft ist es, welche Alle interessirt, das ist: welche Alle bestimmt: zu wollen, daß sie Statt habe; und weil Alle dieses wollen, so ist das Interesse ein gemeinsames, ein Alle bindendes und verbindendes Interesse. Weil es nun einen Jeden interessirt, in einem rechtlichen Zustande, mithin seines Rechts versichert und theilhaftig zu seyn, der Staat aber durch die Form des Beisammenseyns dieses leistet, so ist er ein Objekt, für welches Alle interessirt sind, d. i.: ein gemeines Wesen.

Gemeines Wesen, Republik, (Res publica,) wird hier in der weitern Bedeutung genommen, nämlich

für dasjenige, was die erste und höchste Angelegenheit eines Volks ist, und diese besteht darin, daß eine rechtliche Form des Beisammenseyns Statt habe. Sonst nimmt man Republik in engerer Bedeutung, da sie eine besondere Art der Beherrschung bezeichnet; und dann versteht man darunter gewöhnlich die demokratische Verfassung. Hiervon unten, (§. 49 u. 51,) ein Mehreres. Jetzt bemerke ich nur, daß selbst der Ausdruck: Republik, ursprünglich nicht so eingeschränkt genommen ist, denn dem nächsten Wortverstande nach bedeutet res publica eine Volkssache, eine Sache, die das ganze Volk interessirt; und da ein Volk, (als eine rechtlich verfaßte Menge von Menschen,) nichts stärker interessiren kann, als seine Existenz als eines Volks, d. i.: die rechtliche Form ihres Beisammenseyns; so bedeutet es den rechtlichen Zustand, als die höchste Angelegenheit des Volk, res summa im Römischen Styl. Wenn sich nun ein Volk völlig konstituirt und eine gewisse Art der Regierung in Ansehung des Personals gesetzlich gemacht hat, so interessirt es freilich auch das ganze Volk, diese Form der Beherrschung zu erhalten, und sie gehört als solche zum gemeinen Wesen, zur Volkssache, (pertinet ad rem publicam;) wenn man alsdann diese einzelne Angelegenheit des Volks für die ganze oder höchste Angelegenheit nimmt und das Wesen des Staats in sie allein setzt, so werden z. B. demokratische Form und Volkssache, (Res publica,) gleichbedeutende Nahmen. Der Sache nach müssen sie aber

wohl unterschieden werden; denn die Form der Regierung, z. B. Demokratie, ist nur eine untergeordnete Angelegenheit der Volkssache überhaupt, sie ist nicht die Volkssache selbst, (Res publica,) noch weniger die höchste Angelegenheit des Volks, (Res summa.)

Der Staat, im Verhältnisse auf andere Völker, heißt eine Macht schlechthin, (Potentia,) und die Völker in wechselseitiger Beziehung auf einander, Mächte, (Potentaten.) Kein einzelner Mensch hat die Befugniß, seine Privat-Willkühr durch Macht geltend zu machen, selbst die Gewalt, welche Jeder im Naturzustande dem Angriffe auf seine Freiheit und sein Eigenthum entgegen setzen darf, stützt sich auf eine Hinsicht und mögliche Uebereinstimmung zu einem allgemein-gesetzgebenden und machthabenden Willen, und nur in Konformität zu diesem widersteht er mit Recht, (iure,) jeder Verletzung. Aber die nach Rechtsbedingungen vereinigte Menge, als ein Volk, hat Macht, und gebraucht diese im Innern und Aeußern zum Behufe des Rechts nicht bloß mit Recht, (iure,) sondern von Rechts wegen, (de iure;) denn sie ist eine öffentliche, nach Rechtsbedingungen selbstständige und unabhängige Macht.

Alles, was durch Freiheit möglich ist, mithin auch der rechtliche Zustand der Menschen auf Erden, kann nicht als angeboren oder angeerbt betrachtet werden. Eine

nach Rechtsbedingungen unter einem allgemeinen Willen vereinigte Menge, oder ein Volk, ist daher nur ein solches durch freien Beitritt jedes Einzelnen. Da es aber Rechtspflicht eines Jeden ist, sich zu einem Volke zu einigen, so ist er zwar nicht durch Geburt oder Anerbung in demselben, aber er hat doch ursprünglich die Pflicht, in ein solches zu treten.

Eine Menge von Menschen, welche einen bestimmten Boden rechtlich in Besitz nehmen, sich auf demselben niederlassen und zu einem Volke konstituiren, heißt, als erstes den Besitz des Seinen durch ein öffentliches Recht sicherndes Volk, in Beziehung auf ihren bestimmten Boden, ein Urvolk, (Populus primaevus.) — Nicht also die ersten Besitzer eines Bodens, sondern die Besitzer, welche zuerst einen rechtlichen Zustand stiften, machen das Urvolk aus.

Die eingeborne Nachkommenschaft, in wie fern sie den Sitz ihrer Aeltern mit dem rechtlichen Zustande in demselben übernimmt und erhält, heißt ein Stammvolk, (Gens.) Nicht also die Nachkommen, wenn sie sich in andere Völker zerstreuen, auch nicht, wenn sie bloß den Boden zum Sitze behalten, sondern nur, in wie fern sie den rechtlichen Zustand beibehalten, machen das Stammvolk aus. Das Stammvolk hört auf, ein solches zu seyn, wenn es den urväterlichen Rechtszustand auflöset: jedoch wird dieser nicht dadurch aufgelöset, daß das Volk einige Aenderungen in seiner Regierungsart vornimmt; nur wenn es alle Oeffentlichkeit des Rechts aufhöbe und in den Zustand wilder Freiheit zurück träte, würde es seinen Stamm verläugnen.

Es haftet an dem Begriffe eines Stammvolks die Idee einer angeerbten Vereinigung. Da nun die bürgerliche Vereinigung eigentlich nicht anerben kann, sondern durch freien Beitritt gestiftet und erhalten werden muß, so ist die angeerbte Vereinigung nur nach der idealen Erwerbung zu verstehen. Das Urvolk vererbt seinen Besitz an die Nachkommen unter der Bedingung, ihn nur im rechtlichen Zustande übernehmen zu dürfen. Wer die Verlassenschaft will, muß auch die Bedingung wollen. Aber der Erbeseingesetzte erhält auch ein eigenthümliches Recht, die Verlassenschaft, mithin auch die Bedingung, unter welcher sie angeboten wird, anzunehmen; da nun der rechtliche Zustand das Größte und Wichtigste ist, was ein Mensch oder eine Menge Menschen nur immer erwerben kann, so wird keine Nachkommenschaft das Angebot ihrer Vorfahren ausschlagen. In wie fern es nun Wille des Urvolks ist, daß mit seinem Besitzthume auch sein Volksthum *) an die eingebornen Nachkommen übergehen solle, vererbt es seine Habe und seinen rechtlichen Zustand; und die Nachkommen, in wie fern sie dem Willen des Urvolks, (welcher gar nicht ausdrücklich fest gesetzt werden darf, sondern aus der praktischen Idee eines Volks von selbst ergeht und gesetzliche Kraft hat,) ge-

*) Volksthum. — So könnte man die formale Beschaffenheit einer Menge Menschen, welche sich durch Rechts-Principien zu einem Volke konstituirt haben, wohl nicht unschicklich und nach der Analogie vieler andern Wörter benennen. Volksthum wäre also die formale Beschaffenheit einer Menge, wodurch sie einen bürgerlichen Verein ausmacht.

nägen, erwerben durch Erbeseinsetzung den rechtlichen Zustand ihrer Väter, und sind ein Stammvolk von ihnen. Nach dieser Auslegung hat eine angeerbte Vereinigung unter öffentlichen Rechtsgesetzen nur einen Sinn; denn wollte man es anders verstehen, etwa so, daß die angeerbte Vereinigung eine durch Natur-Mechanismus, (durch Zeugung,) bewirkte und doch rechtliche Kraft habende Vereinigung wäre, so wäre der ganze Begriff baarer Unsinn.

Von dem Stammvolke unterscheiden sich die Fremdlinge, welche nicht, wie die Eingebornen, kraft des ursprünglichen Volkswillens, ein eigenthümliches Recht, das Bürgerthum anzunehmen, schon haben, sondern sich erst zum Bürgerrechte anbieten, und es durch Einwilligung des Stammvolks erwerben müssen.

Zusammenhang zwischen Staatsrecht, Völkerrecht und Weltbürgerrecht.

Die Idee von einem Volksrechte leitet durch sich selbst auf die Idee eines Völkerrechts. Denn ein Volk ist eine nach Rechts-Principien verfaßte Menge zur Obhut des Rechts. Damit aber das Recht für diese Menge in aller Absicht gesichert sey, ist es nicht bloß nothwendig, das Verhältniß der Individuen zu einander und zum Ganzen durch den öffentlichen Willen zu bestimmen, und auf solche Art allem innerlichen Unheile vorzubeugen; sondern das Ganze muß auch in seinen äußern Verhältnissen gegen alle

Anfechtung der Nachbarn gesichert seyn. Dieses kann es nur seyn, wenn die Nachbarn sich entweder zu dem ihnen angrenzenden Volke schlagen oder für sich selbst eigne Staaten bilden; nun aber als selbstständige Ganze mit ihren Nachbarn in einen Friedensbund treten.

Der Inbegriff der Gesetze, durch welche, als Rechts-Principien, das Verhältniß der Völker gegen einander bestimmt und ein öffentlicher Friedenszustand unter ihnen herbei geführt wird, heißt das Völkerrecht oder Staatenrecht, (Ius gentium, Ius civitatum.)

Da aber der Erdboden keine grenzenlose, sondern eine sich selbst schließende Fläche ist, so können Menschen oder Völker nicht schlechthin aus aller Gemeinschaft kommen, sondern müssen sich, je umfassender sie in ihrer Thätigkeit werden, je mehr auch einander begegnen und auf einander einfließen. Wie weit sie sich nun auch verbreiten mögen, so bleiben sie doch immer in einer möglichen oder wirklichen Gemeinschaft, und hiermit tritt auch das Bedürfniß ein, in aller möglichen Gemeinschaft und wechselseitigen Einwirkung auf einander ihres Rechts gesichert und theilhaftig zu seyn. Es ist daher nicht bloß nothwendig, daß eine gewisse Menge sich zu einem Volke und benachbarte Völker sich zu einem Völkerstaate verbinden, sondern alle Menschen und Völker der Erde, von einem Pole zum andern, müssen sich zu einem Weltbürgerthume vereinigen und durch Rechtsbedingungen einen allgemeinen Friedenszustand sichern.

Der Inbegriff der Gesetze zur Sicherung eines allgemeinen friedlichen Verkehrs der Menschen und Völker unter einander ist das Weltbürgerrecht. (Ius cosmopoliticum.)

Es giebt also drei mögliche Formen des rechtlichen Zustandes auf der Erde: Staat, Völkerstaat und Weltbürgerthum; alle drei beruhen auf Rechtsgründen, wodurch die äußere Freiheit eingeschränkt und gewissen Gesetzen unterworfen wird. Fehlt es nur an Einer dieser drei möglichen Formen des rechtlichen Beisammenseyns auf der Erde, so muß das Gebäude aller übrigen unvermeidlich untergraben werden und endlich einstürzen. Denn ohne Regierung nach innern Volksgesetzen befehdet sich die Menge in ihren Theilen, ohne Friedensbündniß befehden sich die Völker, und ohne allgemeine Uebereinkunft zu einem friedlichen Verkehre in seiner größtmöglichen Ausdehnung wird die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens verläugnet, und das Recht der Menschheit, kraft dessen sich jeder Mensch dem andern zum Verkehre anbieten darf, der bloßen Willkühr Preis gegeben; und da diese Maxime ungerecht ist, so muß man sie wie einen Krebsschaden betrachten, welcher seiner Natur nach um sich frißt, auch die Lebenstheile ergreift und den ganzen Körper zerstört. Wer dem friedlichen Anerbieten seines Nachbars zum Verkehre feindselig begegnet, (und der Grönländer ist als Weltbürger der Nachbar des Indiers,) handelt nach einer Maxime, welche das Recht von jedermann, auch desjenigen, mit welchem er unmittelbar grenzt, bedroht, wenn dieser gleich der That nach von ihm verschont wird.

Das öffentliche Recht, als der allgemeine Begriff, befaßt nun die drei Arten desselben, in der Form eines Staats, eines Staatenbündnisses und eines Weltbürgerthums, unter sich; und in wie fern die Menschen sich in einem Zustande befinden, welcher durch die Rechtsbedingungen aller drei Formen bestimmt, folglich vermittelst derselben einem die äußere Freiheit durchgängig einschränkenden Gesetze unterworfen ist, befinden sie sich in einem rechtlichen Zustande. Dieser hebt also mit dem Volksthume an, erweitert sich durch Staatenbündnisse und vollendet sich im Weltbürgerthume.

§. 44.

Das Recht, Jeden zu zwingen, daß er in einen bürgerlichen Zustand trete, beruht auf einem Princip a priori.

Aus dem Privat-Rechte, welches, was recht und rechtlich ist, bestimmt, geht das Postulat hervor: Du sollst aus dem Zustande des Privat-Rechts heraus und in den eines öffentlichen, (Staats-, Staaten- und Weltbürger-,) Rechts übergehen. — Wie diese Anforderung aus dem Privat-Rechte hervor gehe, ist oben, (§. 2,) gezeigt worden. Das Rechtsgesetz kündigt sich der freien Willkühr als einen unbedingten Befehl an, indem es sagt: das Recht und der durch das Recht gesetzliche Besitz soll unverletzlich seyn; es kann aber nur in einem rechtlichen Zustande der Men-

schen unverletzlich seyn, mithin soll ein rechtlicher Zustand seyn. Wer da will, daß das Seine unverletzlich sey verpflichtet alle Andere: dies kann er nur, wenn er sich selbst einer gleichen Verpflichtung unterzieht; er muß also, wenn er in seinem rechtlichen Besitze gesichert seyn will, einen Zustand wollen, in welchem Alle ihres Rechts gesichert seyn können.

Indem das Rechtsgesetz sagt: „Dies ist das Deine,“ ertheilt es dir die Befugniß, dieses als das Deine zu haben, mithin auch die Befugniß, jedem Angriffe auf das Deine zu widerstehen. Wenn es nun einen Zustand Anderer giebt, welcher an sich der Sicherheit des Deinen entgegen ist, so ertheilt das Rechtsgesetz dir auch die Befugniß, Andere zu zwingen, daß sie diesen, der Sicherheit des Rechts entgegen stehenden, Zustand verlassen.

Nun entsteht die Frage: ob die Befugniß eines Jeden, alle Andere zu einem rechtlichen Zustande zu zwingen, auf empirischen Gründen oder Thatsachen beruhe; denn es hat doch den Anschein, daß, wenn mich nur niemand verletzt, ich auch nicht befugt bin, ihn zu einer Gewähr meiner Sicherheit zu nöthigen, und die Entgegnung des Andern scheint gegründet zu seyn, wenn er sagt: „Ich störe dich nicht und werde dich nicht stören; dies sey genug: einem Zwange aber will ich mich nicht unterwerfen.“ Man kann zur Unterstützung dieser Forderung noch Folgendes anführen. Wer seinen Nebenmenschen, mit welchem er im gegenseitigen Einflusse steht, zum bürgerlichen Zu-

stande nöthigen will, setzt voraus, daß dieser böse sey und ihm zu nahe treten werde. Aber was hat er für Grund, dieses zu vermuthen? Weil der Mensch von sinnlichen Neigungen gereizt wird? Zwar wohl, aber er kann ja auch seinen Neigungen widerstehen; und woher weiß man, daß er ihnen nicht widerstehen werde? Jedermann, der nicht unrecht gethan hat, gilt für einen rechtlichen Menschen, und um ihm das Gegentheil zuzumuthen, muß man doch erst eine widerrechtliche That anzuführen haben. Anstatt den Menschen für bösartig zu nehmen, kann man ihn auch für gutartig nehmen.

Hier ist nun zu zeigen, daß selbst alsdann, wenn man die Menschen auch für gutartig und rechtliebend nimmt, doch das Gesetz: Unterwerft euch dem bürgerlichen Zustande! und die Befugniß, jedermann hierzu zu zwingen, in seiner vollen Kraft bleibe. Diese Befugniß muß aus dem Rechtsbegriffe an sich, unabhängig von jeder Thatsache oder Erfahrung, wodurch wir von der gewaltthätigen Maxime dieses oder jenes Menschen erst belehrt würden, unabhängig von jeder Voraussetzung, durch welche die Bösartigkeit der Menschen erst angenommen oder vermuthlich würde, mit Einem Worte: gänzlich a priori aus der bloßen Idee eines nicht-rechtlichen Zustandes erwiesen werden können; denn könnte sie dies nicht, so hätte man auch keinen Grund, diese Befugniß als eine allgemeine und für jedermann eine Pflicht gründende auftreten zu lassen.

Der nicht-rechtliche Zustand wird hier nicht nach seinem Zeitursprunge, wodurch die Menschen in ihm sind, weil sie nicht als Bürger geboren werden, sondern seinem Vernunfturspruge nach erwogen, nach welchem er Etwas ist, das durch freie Kausalität bewirkt werden kann und soll. Dem Vernunfturspruge nach ist und bleibt der nicht-rechtliche Zustand, weil die Menschen wollen, daß er seyn und bleiben solle. Nun erwägen wir die Maxime, worauf das Begehren, daß der nicht-rechtliche Zustand seyn solle, beruht: und diese besteht darin, daß der Mensch es als Regel statuirt, nur das zu thun, was ihm gut und recht dünkt, mithin in der Bestimmung seiner Willkühr durchaus nicht von der Einstimmung oder Zusammenstimmung Anderer abzuhängen. — Ein Jeder, welcher diese Regel als gesetzliche Maxime statuirt, mag nun in seinem Herzen gut denkend und rechtliebend seyn, mag sich, in der Wechselwirkung, gegen Andere nie ein Unrecht erlauben; so will er doch, daß dieses gänzlich von seiner eignen Willkühr abhänge, mithin, daß er so denke und handeln werde, für alle Andere gänzlich zufällig sey, weil er durchaus keinen äußern Zwang anerkennen will.

Diese Maxime nun widerspricht dem obersten Rechtsgrundsatze, die innere Gesinnung des Subjekts mag seyn, welche sie wolle, gerecht oder ungerecht, gut oder böse.

Denn sie steht, als allgemeines Gesetz der Freiheit gedacht, mit sich selbst im Widerspruche. — Der sich des rechtlichen Zustandes weigernde Mensch will, daß er in dem, was recht ist, nur von seiner eignen Willkühr abhänge; eben dieses gestattet er auch jedem Andern: er will also, daß sein Gutdünken für ihn gelte, in so fern das Gutdünken Anderer zu seinem Gutdünken zusammen stimmt. Nun läßt er aber keinen andern Grund der Zusammenstimmung Anderer zu, als ihr bloßes Gutdünken: wenn sie also für gut finden, mit seinem Gutdünken nicht zusammen zu stimmen, (ihm sein Gutdünken nicht zu gestatten,) so ist es auch recht; er statuirt also für recht, was ihm gut dünkt, und auch für recht, was ihm nicht gut dünkt, mithin steht seine Maxime mit sich selbst im Widerspruche. — Daß also ein bloßes Gutdünken als Gesetz gelten sollte, ist in sich selbst widersprechend: denn wollte Einer, daß das bloße Gutdünken als Gesetz gelte, so müßten alle Andere darin zusammen stimmen, daß es als Gesetz gelten sollte; sie wären also in diesem Falle durch ein Gesetz gebunden und doch zugleich nur durch ihr Gutdünken gebunden; welches sich selbst aufhebt.

Nun will aber das Gesetz der äußern Freiheit, daß das Gutdünken eines Jeden im Verhältnisse zum Andern auf die Bedingung, daß die Freiheit Aller mit einander nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könne, eingeschränkt sey; mithin ist die Maxime, welche alle Abhängigkeit der Privat-Willkühr von dieser Rechtsbe-

dingung aufhebt, schlechthin rechtswidrig, und das bleibt sie, wenn die Subjekte auch von engelreiner Denkungsart wären; denn die Maxime, daß eine individuelle und zufällige Willensmeinung die Stelle eines allgemeinen und nothwendigen Gesetzes vertrete, ist mit der Aufhebung des Rechtsbegriffs einerlei.

Das Rechtsgesetz will ferner: daß die Unterwerfung unter dasselbe erzwungen werden dürfe; die Maxime hingegen, welche nur nach dem Gutdünken verfahren will, will, daß die Willkühr von allem Zwange frei sey, sie widerspricht also dem Rechtsbegriffe, nach welchem Recht und Befugniß, zu zwingen, innerlich verknüpft sind.

Die Privat-Willkühr, welche sich die Freiheit ausbedingt, bloß nach ihrem Rechtdünken zu handeln, will, daß sie von allem äußern Zwange und aller Gewaltthätigkeit frei sey; sie läßt aber dieses auf das bloße Rechtdünken Anderer ankommen. Wenn es also diesen recht dünkt, gegen sie gewaltthätig zu verfahren, so ist dies recht nach ihrem Princip: sie setzt also durch ihr Gutdünken, daß es recht sey, sie zu verschonen, aber auch sie zu zwingen; sie widerspricht also sich selbst und dem Rechtsgesetze der Freiheit zugleich.

Erwägen wir die Maxime des nicht-rechtlichen Zustandes ferner, so ergeben sich folgende unabweisliche Unstatthaftigkeiten aus derselben. Erstlich: Sie will, daß ein Zustand der Rechtslosigkeit, (Status iustitia vacuus,) seyn soll. Es folgt gerade nicht, daß derjenige,

welcher seine natürliche Freiheit nicht aufgeben und sich einem öffentlichen Zwange nicht unterwerfen will, den Willen habe, durchaus gewaltthätig gegen Andere zu verfahren, und so das Maaß seiner Gewalt zum Maaßstabe seiner Begegnung gegen Andere mache; es ist vielmehr möglich, daß er für sich entschlossen sey, überhaupt niemanden Leid und Unrecht zu thun: mithin ist es möglich, daß er für sich gerecht denke und handle. Das heißt aber weiter nichts, als: Der nicht-rechtliche Zustand ist nicht nothwendiger Weise ein Zustand der Ungerechtigkeit, in welchem durchaus thätliche Feindseligkeit seyn und ausgeübt werden müßte. Aber das, was der sich des öffentlichen Rechtszustandes Weigernde will, ist doch dieses: daß keine Gerechtigkeit seyn soll, welche, was das Seine von jemanden sey, gesetzlich bestimme und, daß es das Seine von jemanden werde und bleibe, durch hinreichende Macht bewirke.

Dadurch will die Maxime des nicht-rechtlichen Zustandes

Zweitens, daß, wenn das Recht unter Menschen streitig wird, kein kompetenter Richter sey, welcher rechtskräftig den Ausspruch thun könne. — Menschen, die mit einander leben, können mit sich, ohne eben deßwegen ungerecht und böse zu seyn, in einen Streit über das Mein und Dein gerathen; ist dieses, wer soll dann unter ihnen entscheiden? Jeder hat, laut der Maxime, das Recht, nach seinem Gutdünken zu verfahren,

und so wird im streitigen Rechte, (Ius controversum,) Willkühr gegen Willkühr stehen, wo, da keine allgemeinen Rechts-Principien die Willkühr durch öffentlichen Zwang einschränken, nur die Macht den Streit endigen, mithin das Recht selbst unterdrückt werden wird. Wollten sie sich auch einen Ausspruch gefallen lassen, indem sie auf einen Augenblick ihr Recht, Richter in ihrer eignen Sache zu seyn, aufgäben, so ist doch kein kompetenter Richter da. Denn wenn auch ein fremder, bei der Sache auf keine Weise interessirter, Mensch einen Ausspruch thäte, welcher dem Rechtsgesetze vollkommen gemäß wäre; so hätte doch kein Theil eine Verbindlichkeit, sich dieser Entscheidung zu unterwerfen, weil dem Recht-sprechenden die Gerichtserforderniß, ein zu Recht beständiges Urtheil zu fällen, ermangelt. Es bliebe daher auch jeder Partei frei, sich dem Ausspruche zu widersetzen. Und wenn sich auch die Parteien dem Ausspruche fügten, so thäten sie es doch nicht aus der Macht des Richters, sondern nur aus eignem Belieben; denn der Richter ist nur ein Beurtheiler, (Arbiter,) aber nicht eigentlicher Richter, (Iudex,) weil ihm, außer der Kompetenz, auch noch das Vermögen fehlt, sein Urtheil rechtskräftig zu machen, wozu erfordert wird, daß er seinen Ausspruch durch Zwang gültig machen und allen Widerstreit niederschlagen kann.

Nun ist aber, wenn das Recht streitig ist, die Entscheidung und Beendigung des Streits nach Rechts-Principien nicht anders möglich, als dadurch, daß Jeder seine

Privat-Willkühr an einen allgemeinen Willen veräußert, diesen zum Richter anerkennt, und ihm eine Macht zugesteht, durch welche er seinen Aussprüchen den Effekt verschaffen kann. Dadurch entsteht nun ein äußerer Richter, und eine äußere Rechtskraft, durch welche nicht allein eine rechtliche, sondern auch eine rechtskräftige Entscheidung, mithin auch eine rechtliche Beilegung alles Rechtsstreits möglich ist. — Ob nun zwar die Privat-Willkühr sich an einen allgemeinen Willen veräußert, so hört sie doch dadurch nicht auf, selbstständig zu seyn, weil der Zweck der Veräußerung eigentlich kein anderer ist, als seine Selbstständigkeit nach Rechtsbedingungen gegen alle Gefahr zu sichern.

Der sich des Bürgerthums Weigernde mag also im Rechtsstreite für sich so friedfertig und gerecht seyn wie er will, so will er doch, daß kein Gericht, kein Richter, keine kompetente und rechtskräftige Entscheidung seyn solle; denn er will, daß Jeder selbst Richter seyn und nur sein Belieben dem Rechtsspruche seinen Effekt geben soll, welches schlechthin unrecht ist.

Da nun der Staatsscheue will, daß ein Zustand der Rechtslosigkeit, der inkompetenten und nicht zu Recht beständigen Entscheidung im Rechtsstreite über das Mein und Dein seyn solle; so will er auch drittens, daß keine Erwerbung des Mein und Dein, weder durch Bemächtigung noch durch Vertrag, mithin, daß überall kein Mein und Dein Statt finde.

Angenommen, der Staatsscheue sey für sich rechtliebend, und gar nicht gemeint, irgend jemanden das Seine zu rauben oder streitig zu machen, so will er auch, daß seine innere und äußere Freiheit, das innere und äußere Seine, als das Seine bestehen solle. Indem er aber sagt: „Das ist mein," sagt er eine rechtliche Verbindung einer Sache zu seiner Person aus, mit dem Ansinnen, daß sich jedermann des Gebrauchs derselben enthalten solle. Dieses Ansinnen fände nicht Statt, wenn er sich nicht auf eine Berechtigung gründete, mithin auf ein Vermögen fußte, Alle verbinden zu können, daß sie sich seiner Habe enthalten sollten. Nun kann aber keine Privat-Willkühr, als solche, berechtigen, sondern nur ein allgemeiner Wille, und der Verpflichtende stützt sich, indem er Andere verpflichtet, entweder auf einen möglichen oder wirklichen allgemeinen Willen; die Maxime aber, auf sein bloßes Gutdünken bestehen zu wollen, hebt alle Gültigkeit aus der Idee oder Wirklichkeit eines allgemeinen Willens auf; mithin statuirt sie keine Berechtigung, folglich auch kein Vermögen, Andere in Ansehung des innern oder äußern Ihren zu verpflichten; mithin hebt sie die Möglichkeit des Mein und Dein überhaupt auf.

Es ist nach ihr nicht möglich, etwas als das Seine zu haben, weil sie kein Vermögen, Andere zu verpflichten, statuirt: es ist nicht möglich, etwas als das Seine zu erwerben; nicht provisorisch, denn sie verstattet keine Verpflichtung durch die bloße Idee des allgemeinen Willens

oder durch bloße Hinsicht auf denselben; nicht peremtorisch, denn sie weigert sich des öffentlich-gesetzmäßigen Zwanges. Nun heißt aber: etwas durch bloße Privat-Willkühr, aber in Hinsicht auf einen allgemeinen Willen, haben oder erwerben: etwas ursprünglich haben oder erwerben; mithin statuirt eine Maxime kein ursprüngliches Haben oder Erwerben: ferner: etwas durch gegenseitige Willkühr haben oder erwerben, heißt: etwas durch Vertrag, aber in Hinsicht auf einen allgemeinen Willen, haben oder erwerben, mithin statuirt sie kein abgeleitetes Haben oder Erwerben. Etwas kraft eines allgemeinen, als solchen wirklich konstituirten, Willens haben oder erwerben, heißt: etwas durch eine öffentliche, machthabende, schützende und austheilende Gerechtigkeit haben. Jene Maxime statuirt daher auch kein peremtorisches Haben und Erwerben; sie statuirt also überall kein Mein und Dein, weder provisorisches noch peremtorisches: und das ist höchst unrecht.

Da nun aus der Maxime des nicht rechtlichen Zustandes, bloß als einer solchen, das ist: ihrer Form und innern Beschaffenheit nach, hervor geht: daß ein Zustand der Rechtslosigkeit; daß kein Zustand einer zu Recht beständigen und rechtskräftigen Entscheidung im streitigen Rechte, also kein Gericht; daß endlich kein Mein und Dein seyn

solle: so ist klar, daß sie an sich rechtswidrig ist, und die Befugniß, Jeden zu zwingen, daß er aus dem nicht-rechtlichen Zustande heraus gehe, auf gar keiner That des Staatscheuen beruhe; sondern vielmehr schon das bloße Seyn im nicht-rechtlichen Zustande eine Bedrohung sey, welcher sich Jedermann vermittelst eines rechtlichen Zwanges widersetzen darf.

Es ist also hier erwiesen, was erwiesen werden sollte: nämlich, daß das Recht, Jeden zu zwingen, daß er in einen bürgerlichen Zustand trete, auf einem Princip a priori beruhe. Wir haben gesehen, daß die Möglichkeit des Rechts überhaupt darauf beruhe, daß aus der Idee eines allgemeinen objektiven Willens gehandelt werde: nun besteht die Maxime der bloßen Privat-Willkühr darin, daß kein allgemeiner und objektiv-gültiger Wille verbinde; mithin will sie die Unmöglichkeit des Rechts. — Erkenntniß aus Principien a priori ist mit der Erkenntniß aus reinen Vernunftbegriffen einerlei: nun folgt es aus dem bloßen Vernunftbegriffe des Rechts, daß es unrecht sey, in einem Zustande zu bleiben, wo die bloße Privat-Willkühr, das bloße Gut- und Rechtdünken, für Recht gelte; folglich ergiebt sich das Gebot: „Gehe in einen rechtlichen Zustand“, aus bloßen Vernunftbegriffen; ohne auf die subjektive und zufällige Stimmung der Menschen, ob sie gut- oder bösartig sind, ob sie schon

Unrecht gethan oder nicht gethan haben, Rücksicht zu nehmen.

Hiergegen kann man nicht einwenden, daß doch in einem nicht-rechtlichen Zustande schon eine äußere Habe oder äußere Erwerbung nach Rechtsbedingungen, mithin ohne einen rechtlichen Zustand oder vor einem solchen Statt finde, folglich dadurch nicht unmöglich gemacht werde, daß Jemand nicht in den bürgerlichen Zustand treten wolle.

Etwas Aeußeres als das Seine zu haben oder zu erwerben, findet allerdings im nicht-rechtlichen Zustande Statt, aber doch nur in Hinsicht auf einen allgemeinen Willen. Indem Jemand etwas Aeußeres als das Seine haben will, will er zugleich, daß alle Andere sich desselben enthalten sollen: und nur in wie fern er sich darauf stützt, daß Alle dasselbe wollen, was er will; nur in Uebereinstimmung mit diesem allgemeinen Willen kann er wollen, daß es das Seine sey. Diese Uebereinstimmung Aller zu seinem Privat-Willen postulirt er in der Idee, das ist: sich stützend auf ein Gesetz seines Willens oder eines allgemein-gesetzgebenden Willens; wie für ihn, so für Alle, wie für Alle, so für ihn. Nur in Konformität mit diesem allgemeinen Willen, in der Idee, hat und erwirbt er.

Nun ist zwar seine Uebereinstimmung zu diesem allgemeinen Willen nur eine ideale, weil noch keine wirk-

liche Konvention in Gemäßheit mit demselben geschlossen ist, aber sie enthält doch darum alles, was vorläufig von ihm verlangt werden kann, denn er befindet sich dadurch in der Qualität, wodurch er sich sofort zu einem bürgerlichen Verein verbinden kann. Und eben deßwegen, weil er mit dem allgemeinen Willen nur der Idee nach zusammen stimmt, heißt das Seine ein vorläufiges, und enthält in sich die Bedingungen, ein gesichertes zu werden. Nun ist klar, daß im nicht-rechtlichen Zustande ein vorläufiges Mein und Dein möglich seyn muß, weil sonst kein Gebrauch von Dingen möglich wäre, ehe und bevor man sich nicht wirklich zum Bürgerthume vereinigt hätte; ja, wäre kein vorläufiges Mein und Dein möglich, so könnte es auch keine Rechtspflicht geben, das Mein und Dein zu sichern, mithin auch keine Rechtspflicht, in den bürgerlichen Zustand zu treten. Also gerade darum, weil ein Mein und Dein im Naturzustande möglich ist, aber nur provisorisch, ist es nothwendig, oder Rechtspflicht, in den bürgerlichen Zustand zu gehen, um es peremtorisch zu machen.

Ganz anders verhält es sich mit der Maxime, in einem nicht-rechtlichen Zustande zu bleiben. Diese hebt alle Hinsicht auf einen allgemeinen Willen, als die Seele des rechtlichen Zustandes, auf, mithin auch die Bedingung, unter welcher nur ein vorläufiges, (hinsichtliches, provisorisches,) Mein und Dein Statt finden kann; sie will gerade das Gegentheil, nämlich, daß gar kein allge-

meiner Wille die Privat-Willkühr, (weder in der Idee, noch in der Wirklichkeit, weder vor noch in einem bürgerlichen Verein,) bedingen und einschränken solle; durch sie ist daher gar kein Mein und Dein, weder provisorisch noch peremtorisch, möglich.

Ueberhaupt unterscheidet sich das Mein und Dein im Naturzustande von dem im rechtlichen Zustande nur in Ansehung der Sicherheit. Denn der bürgerliche Zustand enthält nur die Bedingungen, unter welchen die Gesetze des Rechts, (welche durch bloße Vernunft schon gültig sind,) zur Ausübung gelangen; so daß das auch subjektiv-nothwendig und geltend für jede Privat-Willkühr wird, was nach dem Gesetze schon objektiv-nothwendig und gültig für eben dieselbe Privat-Willkühr ist. Die Gesetze also über das Mein und Dein enthalten, was ihre Form und innere Beschaffenheit betrifft, eben dasselbe im Naturzustande, was sie im bürgerlichen Zustande vorschreiben.

§. 45.

Erklärung des Begriffs vom Staate. Staatswissenschaft und Staatskunst. Ideal eines Staats. Es giebt nur drei verschiedene Gewalten im Staate, als eben so viel Actus eines und desselben allgemeinen Willens des Volks.

A.

Begriff vom Staate überhaupt.

Der Begriff eines Staats enthält erstlich die Vorstellung von einer Menge Menschen; zweitens, daß die Menge nicht ein bloßes Aggregat, sondern eine nach einem Princip vereinigte Menge; und drittens, daß diese Vereinigung unter Rechtsgesetzen, mithin denjenigen Bedingungen gemäß sey, unter welchen allein ein rechtliches Beisammenseyn der Menschen Statt findet; und viertens, daß die rechtliche Art des Beisammenseyns der Zweck der Vereinigung selbst sey. Denn es ist nicht genug, daß alle Einzelne die rechtliche Art des Beieinanderseyns, (den Zweck,) wollen; welches die distributive Einheit des Willens Aller ist: sondern daß Alle zusammen diesen Zustand wollen; welches die kollektive Einheit des vereinigten Willens ist, der nun errichtet werden muß und dann als Gesammtwille jedem Einzelnen für sein Recht steht.

Eine Menge Menschen also, die zu einem Ganzen also vereinigt sind, daß das Verhältniß der Einzelnen zu einander und zum Ganzen nach Rechtsbedingungen zum Behufe des Rechts bestimmt ist, ist ein Staat, (Civitas.)

B.

Staatswissenschaft und Staatskunst.

Ursprünglich befinden sich die Menschen wohl unter dem Rechtsgesetze, aber nicht in einer Verbindung unter und nach demselben. Der Staat muß also gestiftet werden. Er ist daher etwas Subjektiv-zufälliges; denn daß er entstehe, hängt von der Willkühr der Menschen ab, die das physische Vermögen haben, zu ihm zusammen zu treten, aber sich auch demselben zu weigern. Dennoch aber ist er objektiv-nothwendig, weil die Willkühr in Ansehung dessen, was sie physisch vermag, unter Rechtsbedingungen steht, welche machen, daß eben dasjenige, was ihnen physisch-möglich ist, nämlich sich dem bürgerlichen Zustande zu weigern, doch moralisch-unmöglich ist; denn das Rechtsgesetz will, daß nur eine rechtliche Art des Beisammenseyns Statt haben solle.

Der Staat ist also objektiv-nothwendig; das heißt: die rechtlich-praktische Vernunft sagt: Es soll nur ein rechtlicher Zustand zwischen Menschen und Menschen Statt haben.

Die Frage ist also: **Wie wird er gestiftet?** Und diese löset sich in ein doppeltes Problem auf: erstlich: **Welches sind die Principien** *a priori* **eines solchen Zustandes?** und zweitens: **Wie wird er den Principien a priori gemäß unter Menschen auf- und ausgeführt?**

Das erste Problem ist eine **sittliche Aufgabe**, (Problema morale;) das zweite eine **Kunstaufgabe**, (Problema technicum.)

Angenommen, es gebe wirklich gewisse Gesetze, auf welchen die Möglichkeit eines Staats überhaupt beruht, worauf also die bloße Idee desselben eingeschränkt ist, welche mithin durch bloße Vernunft aus Rechtsbegriffen aufgestellt werden können; so sieht doch leicht ein Jeder, daß der Inbegriff dieser Gesetze, unter dem Titel des **Staatsrechts** oder einer **Staatswissenschaft**, noch sehr wohl unterschieden werden muß von dem Inbegriffe der Regeln, wodurch die **Anwendung** der reinen Staatswissenschaft auf den empirischen Charakter, auf den durch ein sinnliches Begehrungsvermögen afficirten, sinnlich interessirten und der widerrechtlichen Maximen fähigen Menschen gelehrt werden muß. Indem die **Staatswissenschaft** aus bloßer Vernunft hervor geht, so wird sich die **Staatsklugheit** auf Erfahrung und Beobachtung des Menschen gründen.

Die Lehre der Staatsklugheit gehört daher nicht in das natürliche Staatsrecht, denn dieses beruht auf lauter

Principien a priori; um aber den Unterschied beider Probleme, des der Staatswissenschaft und des der Staatsklugheit, zum Behufe der erstern desto deutlicher ins Auge zu fassen, will ich einige Momente desselben berühren.

1. Die Staatslehre, (als der einzutheilende Begriff,) ist entweder eine reine oder eine angewandte, so wie man eine reine und angewandte Logik, eine reine und angewandte Moral hat. Reine Logik ist der Inbegriff der schlechthin-nothwendigen Regeln des Denkens, ohne welche gar kein Denken, (kein Verstandesgebrauch,) Statt findet; man sieht also in der reinen Logik von allen Gegenständen des Denkens, von ihrem Unterschiede und ihrer Aehnlichkeit gänzlich weg; man sieht weg von den zufälligen Bedingungen, unter welchen dieses oder jenes Subjekt oder alle Subjekte überhaupt ihren Verstand gebrauchen: wenn nur die Bedingung oder das Hinderniß des Denkens in etwas vom Verstande Unterschiedenem liegt, so nimmt die reine Logik darauf keine Rücksicht. Dagegen nimmt die angewandte Logik Rücksicht auf die subjektiven und empirischen Bedingungen des Verstandesgebrauchs und schöpft ihre Regeln aus der Psychologie. Sie erörtert daher den Einfluß der Sinne auf den Verstand, handelt vom Spiele der Einbildungskraft, den Gesetzen des Gedächtnisses, von der Macht der Gewohnheit, der Neigungen und Affekten, von den Quellen der Vorurtheile, und überhaupt von allen Ursachen, woraus uns gewisse Erkenntnisse entspringen oder untergeschoben

werden, zeigt, wie der Verstandesgebrauch eingeschränkt sey und ob oder unter welchen Vorkehrungen diese Schranken erweitert, (z. B. Irrthümer berichtigt,) werden können. (M. vergl. Kants Kritik der reinen Vern., Einleit., S. 75 ff., 4te Aufl., 1794.)

Die reine Moral ist der Inbegriff der Principien, welche das Thun und Lassen a priori bestimmen und nothwendig machen, mithin die Wissenschaft der Gesetze der Freiheit. Hier werden die Idee und die Principien eines möglichen reinen Willens, mithin diejenige Gesetzlichkeit aufgesucht, welche sich aus bloßer Vernunft für einen Willen ergiebt, unangesehen der Subjekte, die einer solchen Gesetzlichkeit unterworfen sind, und unangesehen der Objekte, welche sich ein Subjekt hervor zu bringen vorsetzen mag. Ehe man noch fragt: welch ein Subjekt es sey, das der Vernunftgesetzgebung unterworfen ist, ob ein Mensch oder ein anderes Wesen; ehe man fragt: unter welchen Bedingungen das Subjekt handelt, was es zum Objekte seines Wollens habe, ob es die Befriedigung eines Naturtriebes für sich, oder einen Einfluß auf andere Wesen betreffe: kann und soll man fragen, welches die formale Bedingung der Bestimmung seiner Willkühr sey, die aus der Vernunft, als einem reinen und durch sich selbst gesetzgebenden Vermögen, gemacht wird. Dagegen nimmt die angewandte Moral auf den Willen des Menschen Rücksicht, in so fern er durch die Natur afficirt wird, in wie fern also empirische Triebe, Be-

dürfnisse, Neigungen, Einbildungskraft, Gewohnheit, Erziehung, häusliche und bürgerliche Verhältnisse auf ihn einfließen. Auf alles dieses wird die reine Gesetzgebung bezogen, und durch sie, vermittelst der Urtheilskraft, bestimmt, was der Mensch thun und lassen soll und was ihm zu thun oder zu lassen erlaubt sey.

Die Logik ist ferner in Ansehung der Objekte des Denkens wiederum entweder eine allgemeine oder besondere. Jene enthält, wie wir angeführt haben, die Regeln des Verstandesgebrauchs für alle Gegenstände ohne Unterschied; diese enthält die Regeln, über eine gewisse Art der Gegenstände richtig zu denken, mithin einer besondern Art von Erkenntnissen die Form einer Wissenschaft zu geben. Eben so enthält die angewandte, aber doch allgemeine Moral die Regeln der Willensbestimmung, in Ansehung aller Objekte der Willkühr; aber die besondere Moral enthält die Regeln eines bestimmten Verhaltens, mithin die Pflichten in bestimmten empirischen Verhältnissen, z. B. Pflichtlehre für Prediger, Schullehrer, Rechtsanwalde, Hausherren, Gesinde u. s. w.

Nach dieser Aehnlichkeit der Staatslehre mit der Sittenlehre, (oder der Logik,) zerfällt jene gleichfalls in eine reine und angewandte. Die reine Staatslehre, welche eigentlich Staatswissenschaft heißen kann, enthält die aus dem Begriffe des Rechts überhaupt abfolgenden Gesetze des rechtlichen Beisammenseyns der Menschen, mithin die Principien, durch welche

das Wesen eines Staats konstituirt wird, so daß nur nach ihnen die Form eines Staats entspringt und, wenn von ihnen in der Konstitution abgewichen wird, der Staat überall aufhört, ein Staat zu seyn. Dagegen nimmt die angewandte Staatslehre auf die subjektiven empirischen Bedingungen, unter welchen ein Staat gegründet, errichtet und erhalten werden muß, mithin auf das, worauf in der Ausübung der Staatswissenschaft gesehen werden muß, Rücksicht. In dieser wird der Mensch erwogen, wie ihn die innere und äußere Erfahrung darstellen, folglich mit seiner sinnlichen Natur, mit seinen Trieben, Bedürfnissen, Neigungen, Affekten und Leidenschaften.

Man muß der Principien und Ideen mächtig seyn, um die rechtliche Form des Beisammenseyns der Menschen überhaupt, und dadurch das Staats-Ideal anzugeben, welches jedem Gemeinwesen zur Richtschnur dienen soll; welches die Angelegenheit der Staatswissenschaft ist: aber es gehört viel Welt- und Menschenkenntniß dazu, eine weit-umfassende Erfahrung, eine feine Beobachtung und ein tief eingehender Blick in das Innere des Menschen und die Verkettung der Ursachen und Wirkungen im Hergange der Dinge, um den Mechanismus der Natur in den Tiefen des menschlichen Herzens und den Ereignissen der Vorzeit, Gegenwart und Zukunft zur Errichtung und Erhaltung eines Staats zu benutzen. Dies alles gehört zur Staatsklugheitslehre und giebt uns einen Begriff von dem Probleme der Staatskunst.

Soll ein Staat errichtet werden und bestehen, so muß auf beides Rücksicht genommen werden. Die Staatswissenschaft muß mit der Staatskunst vereinigt, aber so vereinigt werden, daß diese im Dienste von jener ist. Denn die Staatswissenschaft enthält die Norm, von welcher der Staatskünstler nie abweichen darf; er muß daher Alles, was ihm die Staatsklugheit zur Hand giebt, der Staatswissenschaft unterordnen, und in der Unterordnung der Staatsklugheit unter die Staatswissenschaft besteht die Staatsweisheit. Die rechtliche Form des Beisammenseyns ist der Zweck, und Alles, was die Staatsklugheit als Mittel zu demselben erkennt, muß der Staatsmann benutzen.

Wie die Logik oder Moral eine allgemeine und besondere ist, so giebt es auch eine allgemeine und besondere Staatslehre. Jene enthält die Gesetze a priori mit Rücksicht auf die empirischen Bedingungen, unter welchen sie angewandt und ausgeübt werden können, in so fern diese für alle Staaten überhaupt gültig sind; diese aber enthält die Konstitution, Organisation, innern und äußern Verhältnisse dieses oder jenes wirklichen Staats, z. B. des Preußischen, Fränkischen, Brittischen u. s. w.

So viel von der Unterscheidung der Staatslehre in die reine und angewandte, in die Staatswissenschaft und in die Staatsklugheitslehre; ferner, in die allgemeine und besondere. Es ist klar, daß zum Naturrechte nur die Staatswissenschaft gehört, weil nur sie auf Principien a priori beruht.

2. Die Staatswissenschaft entwirft die Form, wodurch die Vereinigung der Menge allein eine rechtliche wird; die Staatsklugheit organisirt das Ganze nach Regeln, welche durch Welt- und Menschenkenntniß, durch Erfahrung und Beobachtung gesammelt werden.

3. Die Staatswissenschaft geht von einem a priori vereinigten Willen aus, dessen Maxime ist, daß Recht und Gerechtigkeit im äußern Verhältnisse der Menschen Gültigkeit und Gewalt haben, mithin einem Jeden das Seine bleibe oder werde; die Staatsklugheit geht von einer durch die Erfahrung bewährte Maxime der empirischen Willkühr aus, die die Regel hat: Suche dir die Andern unterwürfig und alles Brauchbare zu eigen zu machen. Diese Maxime soll zwar nicht seyn, aber sie ist doch entweder oder läßt sich von jeder sinnlich-afficirten Willkühr befürchten. Die Staatsklugheit ordnet daher die einzelnen Gewalten und Zweige des Gemeinwesens also, daß Gewaltthätigkeit und Eigennutz sich durch ihre eignen Maximen in Schranken halten, indem sie das Innere so organisirt, daß der Ausbruch jeder Gewaltthätigkeit und das Attentat jedes Eigennutzes sich mit Verlust für seine Gewalt und für sein Eigenthum unausbleiblich bestrafen. Kein Theil muß seine Gewalt mißbrauchen können, ohne sich selbst zu schaden.

4. Die Staatswissenschaft schreibt vor, daß der allgemeine Wille in drei verschiedene Gewalten zerfällt werde: in die gesetzgebende, ausübende und richtende; aber

die Staatsklugheit wählt die Personen dazu und setzt sie gegen einander in solches Verhältniß, daß keine öffentliche Person ein Interesse haben kann, die andern öffentlichen Personen zum Nachtheile des Ganzen zu unterdrücken. Jede öffentliche Gewalt kann in schlechte Hände gerathen, aber die Staatskunst muß dafür sorgen, daß auch der schlecht denkende Gewaltinhaber seinen Vortheil nur darin sieht, daß er dem öffentlichen Willen gemäß handelt.

Dies mag hinreichen, um die beiden Probleme, welche man öfters für Eins genommen hat, zu unterscheiden, und die moralische Aufgabe, welche nur die Idee des Staats aus Principien a priori zum Gegenstande hat, nicht mit der Kunstaufgabe, welche die Ausführung der Idee unter Menschen nach ihren möglichen sinnlichen Maximen zum Objekte hat, zu vermischen. Die sittliche Aufgabe löset der Weltweise aus Ideen der Vernunft, die künstliche Aufgabe löset der Staatsmann, indem er der Staats-Idee mächtig, aber auch zugleich Welt- und Menschenkenner ist.

C.

Der Staat in der Idee.

Ein reiner Begriff ist ein solcher, welcher lediglich im Verstande seinen Ursprung hat; ein Begriff des reinen Verstandes, welcher die Möglichkeit aller Erfahrung

übersteigt, ist eine Idee oder ein Vernunftbegriff. Diese muß man darum, weil sie alle Erfahrung übersteigen, noch nicht für bloße Hirngespinste halten, denn Hirngespinste sind Produkte der Einbildungskraft, welche auf den Verstand einfließen und ihn zu irrigen Urtheilen verleiten. Dagegen sind Ideen aus der reinen Quelle der Vernunft gesetzmäßig erzeugte Begriffe von einem Größten, (Maximum,) das als Urbild für alle Nachbildung gilt. Die Vernunft erzeugt nun so wohl theoretische als praktische Ideen. Zu den letztern gehört die Idee von einem Staate, welche diesen in seiner größten Vollkommenheit vorstellt. Diese Idee ist praktisch, das heißt: sie dringt durch sich selbst auf die Hervorbringung ihres Gegenstandes; sie will wirkende Ursache von der Handlung der Willkühr seyn, wodurch ihr Objekt hervor gebracht werden kann.

Nun liegt es zwar im Begriffe einer Idee, daß sie alle mögliche Erfahrung übersteigt; allein das sagt für die Willkühr nicht mehr, als daß sie, wenn sie gleich in der Ausübung der Vernunftforderung immer weit von der Idee zurück bleibt, doch die in ihr aufgestellte Regel stets vor Augen haben soll, um ihrer Forderung so viel möglich nahe zu kommen, mit der ernstlichen Weisung, hier keine bestimmte Grenze der Erreichbarkeit anzunehmen, sondern jede unvollkommene Bewirkung für etwas anzusehen, das vollkommner werden kann und soll. Denn welches der höchste Grad sey, bei welchem die Menschheit

stehen bleiben müsse, und wie groß die Kluft sey, welche zwischen der Idee und ihrer Ausführung nothwendig bleiben müsse, das kann und soll kein Mensch bestimmen, eben weil es hier auf ein Objekt der Freiheit ankommt, welche jede angegebene Grenze übersteigen und sich der Idee immer mehr nähern kann.

Der Gegenstand einer Idee heißt ein Ideal; unter diesem wird also ein einzelnes, durch die Idee allein bestimmbares oder bestimmtes, Ding verstanden. Die Tugend oder Weisheit in ihrer ganzen Reinigkeit sind Ideen, aber der Vollkommen-Tugendhafte und Weise sind Ideale. Die Idee enthält die Regel, aber das Ideal oder das Urbild stellt den durch die Regel bestimmten und mit ihr völlig kongruenten Gegenstand vor. Das Ideal existirt nur in Gedanken, und giebt das Richtmaaß der Vergleichung, Beurtheilung und Nachahmung.

Wie man nun die Idee eines vollkommenen Menschen hat und sich durch dieselbe einen einzelnen Menschen als völlig bestimmt und mit ihr kongruent vorstellen kann, so kann man auch die Idee von einem vollkommenen Staate haben, und sich einen Staat denken, welcher der Idee von ihm völlig angemessen ist, um dieses Urbild eines Staats, das nur in Gedanken existirt, aber doch praktische Kraft hat, zum Richtmaaße seiner Handlung, das ist: zum leitenden Princip in der Gründung und Regierung eines Gemeinwesens, zu nehmen.

Wir werden also die Idee von einem Staate aufzusuchen und nach ihr das Urbild eines Staats zu bestimmen haben. Da nun die Absicht der Vernunft in allen ihren Idealen auf eine durchgängige Bestimmung nach Regeln *a priori* gerichtet ist, so werden wir die Idee eines Staats auch lediglich in der Vernunft selbst zu suchen haben, und nur, in wie fern die Regel in der Vernunft liegt, werden wir sie zu unserm Zwecke anwenden können. Wir sehen daher zuvörderst von allen Bedingungen der Erfahrung weg, mithin auch von den Hindernissen und Mängeln, welche sich der Realisirung des Ideals entgegen stellen.

Es liegt aber unserm Vorhaben etwas zum Grunde, was nur durch Erfahrung gegeben werden kann, und dies ist die Menge der Menschen auf einer sich selbst schließenden Fläche. Dadurch ist es nothwendig, daß sie auf einander einfließen und der Möglichkeit, sich Abbruch zu thun, nicht entgehen können. Eben dieses giebt nun die Veranlassung, (Causam occasionalem,) ihren möglichen wechselseitigen Einfluß einer Rechtsregel zu unterwerfen. Die Menschen stehen also durch die Natur in einer Gemeinschaft; dies giebt die Erfahrung: nun ist die Frage: Wie erhält ihr Beisammenseyn die rechtliche Form? Dies gehört zur Aufgabe der Vernunft und muß nach Regeln a priori bestimmt werden.

Das Princip nun, von welchem man ausgehen muß, um die Idee eines Staats zu erzeugen, ist der Begriff

des äußern Rechts überhaupt. In diesem Begriffe liegt erstlich, daß die Freiheit eingeschränkt werde; zweitens, daß sie eingeschränkt werde um ihrer selbst willen, mithin nach Gesetzen, welche machen, daß sie, indem sie sich einschränkt, sich selbst wieder gewinnt und in größtmöglichem Maaße bestehen könne. Folglich ist die Idee von einem Staate die Vorstellung von einer Verfassung, durch welche die größtmögliche Freiheit von jedermann mit der eines jeden Andern nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann.

Denkt man sich nun einen einzelnen Gegenstand, welcher durch die bloße Idee von ihm durchgängig bestimmt ist, so ist dieses, in wie fern dessen Existenz nur in Gedanken gesetzt ist, ein Ideal. So auch, denkt man sich ein Gemeinwesen, welches durch die Idee von ihm durchgängig bestimmt ist, so ist dieses ein Ideal des Staats, oder ein Staat in seiner ganzen Vollkommenheit. Dieses Staats-Ideal ist also die Vorstellung von einem Staate, wie er nach reinen Rechts-Principien seyn soll, und dient einer jeden wirklichen Vereinigung, (zu einem Gemeinwesen,) zur Richtschnur.

Alle Ideale der praktischen Vernunft haben nun zwar keine schöpferische Kraft, so daß sie ihren Gegenstand in seiner völligen Kongruenz mit der Regel hervor brächten, aber sie haben, als praktische Ideale, praktische Kraft, das heißt: sie dienen als regulative Princi-

pien, um das, was uns durch sie zur Pflicht gemacht wird, seiner Idee so nahe als möglich zu bringen. Wenn es also gleich unmöglich ist, das Ideal in einem Beispiele zu realisiren, (weil sich alles Große unter den Händen der Menschen, die außer den Ideen auch der vernunftwidrigen Maximen empfänglich sind, verkleinert, und durch die natürlichen Schranken der Vollständigkeit in der Idee ein stetiger Abbruch geschieht,) so kann doch niemand in Abrede seyn, daß die Idee dennoch in ihrer Kraft bleibe, und die Menschen verpflichte, sich dieselbe nicht allein zur Norm anzunehmen, sondern auch durchaus keine Grenze des Abstandes von ihr als eine absolute anzusehen, über welche nicht noch eine Erhebung durch Freiheit und Annäherung zum Urbilde möglich wäre.

D.

Durch die Form eines Staats überhaupt ist es bestimmt, daß es nur drei Gewalten in demselben geben kann, nicht mehr, nicht weniger.

Man kann die Form des Staats entweder überhaupt oder insbesondere in Erwägung ziehen. Unter der Form des Staats überhaupt versteht man die Verfassung einer Menge Menschen, in wie fern sie durch Gesetze bestimmt ist, welche aus dem Begriffe des äußern Rechts von selbst folgen, folglich gar

keine statutarische, von einer wirklichen äußern Gesetzgebung abgeleitete, sondern ursprünglich durch die bloße Idee eines a priori vereinigten Willens gegebene Gesetze sind, und anzeigen, wie das Ganze in allen seinen Artikulationen geordnet seyn müsse, um den Rechts-Principien durchgängig gemäß und dem Zwecke jedes Einzelnen und Aller insgesammt entsprechend zu seyn. Unter der Form des Staats insbesondere versteht man die Art, wie der Staat, als eine zum Volke konstituirte Menge von Menschen, von seiner Machtvollkommenheit, (Souveränität,) Gebrauch macht. Dies ist das Erste und Wichtigste, wornach in einem Staate, wenn er errichtet werden und bestehen soll, gefragt werden muß. Denn ist dieses den Rechtsgesetzen nicht gemäß, der Staat also in dieser Hinsicht unförmlich, so wird dieselbe Unförmlichkeit durch alle Artikulationen des Ganzen hindurch gehen, und das Ganze wird kein System, sondern nur ein Zusammen-gesetztes seyn, welches sich zufälliger Weise hält, aber auch zufälliger Weise eben so leicht aus einander fällt.

Damit also ein Staat überhaupt die Form eines Staats habe, d. i.: ein solcher sey, wie es nach nothwendigen Rechtsgesetzen bestimmt ist, muß zu oberst die Form der Beherrschung, d. i.: die Art, wie der allgemeine Volkswille von seiner Gewalt einen Gebrauch macht, bestimmt seyn.

Die Eintheilung des Volkswillens in Ansehung der Art, wie er seine Macht äußert, kann nun so wohl objektiv als subjektiv unternommen werden. Objektiv wird sie aus dem bloßen Begriffe eines Gemeinwesens überhaupt unternommen, indem man die Verhältnisse angiebt, in welchen der vereinigte Wille zu sich selbst steht, wenn er sich äußert und handelt, und in welchen Verhältnissen er nothwendiger Weise stehen muß, wenn sein Actus ein rechtlicher seyn soll. Subjektiv wird er eingetheilt nach der Möglichkeit der Darstellung und der Regierung, also in Ansehung des Personals, welches seine Gewalt vorstellt, und dem, was sein Actus in der Idee postulirt, Wirksamkeit auf das Volk verschafft.

Beides muß sehr sorgfältig von einander unterschieden werden. Ein Anderes ist es: die specifisch-verschiedenen Actus des Volkswillens in der Idee und dieser Idee gemäß aufstellen; ein Anderes ist es: die möglichen Arten der Darstellung, (durch ein bestimmtes Personale,) dieser verschiedenen Actus angeben. Jenes zeigt nur, welches die innern Bedingungen der Aeußerung eines Volkswillens überhaupt sind, und, daß er sich nur auf diese Art äußere, ist Forderung aus dem Rechtsbegriffe; dieses zeigt uns, auf wie vielerlei Art es möglich sey, den Volkswillen zu personificiren, und zu machen, das Objektiv-nothwendige, (der Actus des Volkswillens,) auch subjektiv-nothwendig, d. i.: vermittelst eines dazu bestellten Personals, von unausbleiblichem Effekt sey.

Der einzutheilende Begriff ist also der vereinigte, a priori aus der Vernunft abstammende Volkswille; der Grund der Eintheilung ist sein Actus unter Rechts-Principien; und die Glieder der Eintheilung sind die Arten dieses Actus, in welche der Actus des Volkswillens schlechthin zerfallen muß, wenn er seiner Idee entsprechen will.

Wie finden wir aber diese Arten des Actus, als eben so viele Momente desselben? Der vereinigte Volkswille ist eigentlich nichts anderes, als die reine rechtlich-praktische Vernunft als ein mit öffentlicher Macht bekleidetes Vermögen gedacht; der Actus des Volkswillens ist daher seiner Form nach mit dem Actus der praktischen Vernunft ihrer Form nach einerlei. Stellt man also die verschiedenen Arten des Actus der Vernunft auf, so hat man in ihnen zugleich die Glieder des Actus, wodurch sich der Volkswille als solcher äußert.

Vernunft überhaupt ist das Vermögen der Principien, und Vernunfterkenntnisse sind Erkenntnisse aus Principien; Erkenntnisse aus Principien sind solche, wo man das Besondere im Allgemeinen durch Begriffe erkennt. Ein Vernunftschluß ist daher nichts anderes, als eine Form der Ableitung einer Erkenntniß aus einem [illegible]p. Zu jedem Vernunftschlusse wird also erfordert, daß erstlich eine allgemeine Regel gegeben sey; zweitens, daß etwas unter die Bedingung der Regel gestellt werde, welches nur dadurch möglich ist, daß der Sub-

jekt-Begriff im Obersatze ein Merkmahl des Subsumirten, dieses daher in Ansehung des Subjekt-Begriffs mit dem Subjekte identisch sey; drittens, daß das Subsumirte durch das Prädikat der allgemeinen Regel bestimmt werde. Das Letztere geschieht völlig analytisch, denn das Prädikat des Obersatzes muß ein Prädikat des Subsumirten seyn, weil dieses durch den Subjekt-Begriff mit dem Subjekte des Obersatzes identisch ist; nach dem Satze des Widerspruchs.

Die Vernunfthandlungen also, welche erfordert werden, um eine Vernunfterkenntniß, (synthetische Erkenntnisse aus Begriffen,) zu Stande zu bringen, sind folgende drei: erstlich, die Erzeugung einer allgemeinen Regel; zweitens, die Bestimmung des Besondern durch die Bedingung der Regel; drittens, die Bestimmung des Besondern durch das Prädikat der Regel. Im ersten Actus heißt das Handlungsvermögen Verstand; im zweiten, Urtheilskraft; im dritten, Vernunft, (in engerer Bedeutung.)

Dieselben Actus kommen auch in der praktischen Vernunft vor; denn es ist eine und dieselbe Vernunft, welche sich hier thätig beweiset, und es sind nur verschiedene Verhältnisse derselben, wodurch sie Ein Mahl eine theoretische, und zum andern eine praktische ist. Im Verhältnisse auf das Erkenntnißvermögen ist sie theoretisch, (synthetische Erkenntnisse aus Begriffen erzeugend;) im Verhältnisse auf das Begehrungsvermögen ist sie praktisch, (Principien zur Bestimmung der Willkühr erzeugend.)

Als praktische Vernunft erzeugt sie erstlich die Regel des Verhaltens, welche, in so fern sie aus ihr entspringt und sich mit unbedingter Nothwendigkeit ankündigt, Gesetz heißt; zweitens subsumirt sie alles, was durch Freiheit möglich ist, unter das Gesetz, d. i.: sie bestimmt, daß die Willkühr in allen ihren Handlungen unter dem Gesetze stehe; drittens bestimmt sie aus dem bloßen Begriffe des Gesetzes, (aus der bloßen Form der Allgemeingesetzlichkeit,) was ein Jeder in einem besondern Falle zu thun und zu lassen habe.

Als rechtlich-praktische Vernunft, d. i.: als solche, welche die Willkühr im Verhältnisse auf die Willkühr Anderer einer Gesetzgebung unterwirft, die auch äußerlich und mit Zwang verknüpft seyn kann, erzeugt sie erstlich das Rechtsgesetz, indem sie die äußere Freiheit auf die Bedingung einschränkt, unter welcher sie mit der äußern Freiheit von jedermann allgemein-gesetzlich bestehen kann; zweitens bestimmt sie die Gegenstände, welche als Gegenstände der Willkühr unter der äußern Gesetzgebung stehen, in Beziehung auf welche also die Willkühr einem Zwange unterworfen seyn solle; drittens bestimmt sie, was in einem jeden besondern Falle, vermittelst der Subsumtion, dem gegebenen Gesetze gemäß sey.

Jeder Ausspruch der Vernunft enthält nothwendiger Weise diese drei verschiedenen Actus derselben. Wenn sie z. B. entscheidet: „Dieser Acker ist das Seine von Ca-

jus", so beruht diese Entscheidung auf folgendem Vernunftschlusse: Alles, was jemand ursprünglich oder durch Vertrag rechtlich erwirbt, ist das Seine: Cajus hat diesen Acker ursprünglich oder durch Vertrag rechtlich erworben; folglich ist er der seine. Regel, Subsumtion unter die Bedingung der Regel, Bestimmung des Subsumirten durch das Prädikat der Regel; dies sind die wesentlichen Momente jedes Vernunft-Actus.

Da nun der allgemeine Volkswille eigentlich nichts anderes ist, als die rechtlich-praktische Vernunft, wenn man sie sich personificirt und mit äußerer und öffentlicher Macht bekleidet vorstellt, so werden die Actus des Volkswillens mit denen der praktischen Vernunft zusammen fallen und einerlei seyn.

Der erste Actus des Volkswillens ist also derjenige, wodurch er das Gesetz erzeugt; welcher der Actus der Gesetzgebung ist. Der zweite Actus ist derjenige, wodurch Alle dem Gesetze unterworfen werden; der Actus, der da macht, daß das geschieht, was das Gesetz haben will. Dies ist die praktische Subsumtion, oder das Verfahren nach dem Gesetze, die Vollziehung und Ausübung des Gesetzes; der Actus der Vollziehung. Der dritte Actus ist derjenige, welcher in jedem besondern Falle bestimmt, was Rechtens ist. Dieser Actus setzt die beiden vorher gehenden voraus; denn es muß ein Gesetz da seyn, es muß eine nach dem Gesetze verfahrende Macht da seyn, wenn die Bestimmung eines Falles nach dem Gesetze rechts-

kräftig, d. i.: rechtlich seyn und Effekt haben soll. Dies ist der Actus der Rechtsprechung, der Bestimmung des Besondern, vermittelst der Subsumtion, durch das Prädikat der Regel.

Hier hätten wir also die drei Actus des Volkswillens aus einem Princip a priori aufgestellt, nämlich aus dem ursprünglichen Verfahren der Vernunft selbst, in wie fern sie Vernunft und eine praktische Vernunft ist.

Alle drei Actus des Volkswillens sind nun eben so viel Gewalten desselben, zwar an sich specifisch verschieden, weil keine auf die andere zurück geführt werden kann, aber doch zugleich nur Aeußerungen eines und desselben synthetisch vereinigten Volkswillens, welcher als Selbstherrscher, (Autokrator,) alle Gewalt hat.

Die drei Actus heißen aber Gewalten, weil durch jeden derselben etwas zur Wirklichkeit kommt, nämlich das Gesetz, das Verfahren nach demselben und die Rechtsprechung aus demselben; und für jedes Erzeugniß desselben steht der ganze Volkswille durch seine Machtvollkommenheit, denn es sind nur verschiedene Aeußerungen einer und derselben Macht, die sich gemäß der Idee eines Volkswillens öffentlich konstituirt und äußert.

Auf solche Art erscheint der allgemein-vereinigte Volkswille in einer dreifachen Person, (Trias politica:)

Erstlich, als Herrschergewalt, (Souveränität,) in der Person des Gesetzgebers. Von ihm geht alles Recht und alles Gesetz aus, und indem

er an sich unter keiner Pflicht steht, (welches widersprechend wäre,) ist er nur verpflichtend. (Poteſtas legislatoria.)

Zweitens, als vollziehende Gewalt, in der Person des Regierers. Dieser subsumirt unter das Gesetz und bringt das Gebot, daß nur nach dem Gesetze verfahren werden soll, in Ausübung. (Poteſtas rectoria.)

Drittens, die rechtsprechende Gewalt, in der Person des Richters. Dieser entscheidet, was in vorkommenden Fällen Rechtens ist, erkennt also Jedem das Seine nach dem Gesetze zu; welcher Actus der Zuerkennung der Rechtsspruch, (Sententia,) ist und den Schlußsatz aus dem Gesetze, vermittelst der Subsumtion, ausmacht.

Prüfung einiger Einwürfe, welche gegen die Trennung der richterlichen Gewalt von der vollziehenden Gewalt gemacht sind.

Daß in wirklich schon errichteten und bestehenden Staaten nicht immer und überall die rechtsprechende Gewalt von der vollziehenden Gewalt getrennt ist, lehrt die Erfahrung durch die oft mit unterlaufenden Machtsprüche, Aenderungen oder Hemmungen der Sentenzen, und wir

haben noch neuerlich in einem sich der Freiheit und Gleichheit rühmenden Staate den Vorfall erlebt, daß Bürger, Beamte, ja selbst Volksvertreter, ohne Gehör und Richterspruch, durch den bloßen Eingriff der ausübenden Gewalt, mit Verlust ihres Bürgerrechts und Verbannung belegt wurden. — Daß so etwas geschieht, läßt sich von den Neigungen der Menschen, welche sich gern in den Gang des Rechts einmischen, wohl erwarten; ob es aber geschehen solle, ist eine andere Frage.

Nun giebt es aber kein Mittel, einem solchen Unheile vorzubeugen, als dieses, daß die ausübende Gewalt von der rechtsprechenden getrennt werde; und so wäre allerdings ein Raisonnement, wodurch die Zwecklosigkeit und Unthunlichkeit der Trennung dieser beiden Gewalten, hingegen die Nothwendigkeit der Verbindung derselben zu einer einzigen erwiesen würde, ein für die Staatswissenschaft sehr anstößiger Punkt. Ein sonst geistreicher Schriftsteller *) hat diesen Beweis unternommen, und erklärt sich darüber also:

„Es ist ein Fundamental-Gesetz jeder vernunft- und rechtmäßigen Staatsverfassung, daß die exekutive Gewalt, welche die nicht zu trennende richterliche und ausübende, (im engern Sinne,) unter sich begreift, und das Recht der Aufsicht und Beurtheilung,

*) M. s. Grundlage des Naturrechts, — von Fichte, erster Th., Jena und Leipzig 1796, S. 192 ff.

wie dieselbe verwaltet werde, welche ich das Ephorat, (im weitesten Sinne des Worts,) nennen will, getrennt seyen. — Es ist über die Trennung der Gewalten, (Pouvoirs, der Theile einer und eben derselben öffentlichen Gewalt,) viel geredet worden. Die legislative Gewalt müsse von der exekutiven getrennt werden, hat man gesagt; aber in diesem Satze scheint etwas Unbestimmtes zu liegen."

„Es ist wahr, für jede bestimmte Person wird das bestimmte positive Gesetz der Form nach Gesetz und verbindend, lediglich dadurch, daß sie sich demselben unterwirft, d. h.: daß sie erklärt: Ich will in diesem bestimmten Staate, der diese bestimmte Volksmenge, diesen Boden, diese Erwerbmittel u. s. f. hat, leben. Aber das Materiale des Civil-Gesetzes wenigstens, geht aus der bloßen Voraussetzung, daß diese bestimmte Menschenmenge, an diesem bestimmten Orte, rechtlich neben einander leben wolle, hervor; und Jeder unterwirft sich durch die zwei Worte: Ich will unter euch leben, allen gerechten Gesetzen, die in diesem Staate je gegeben werden können. Da den Verwaltern der exekutiven Gewalt aufgelegt ist, über das Recht überhaupt zu halten, und sie dafür, daß das Recht herrsche, verantwortlich sind; so muß ihnen von Rechts wegen überlassen werden, für die Mittel der Realisation des Rechts Sorge zu tragen, und sonach auch die Verordnungen selbst zu entwerfen, welche eigentlich keine neuen Gesetze, sondern nur bestimmtere

Anwendungen desjenigen Grundgesetzes sind, welches so lautet: Diese bestimmte Menschenmenge soll rechtlich neben einander leben. Wenden die Gewalthaber jenes Grundgesetz unrichtig an, so werden sehr bald Unordnungen entstehen, die sie der Verantwortung aussetzen; und sie sind sonach genöthigt, gerechte, von jedem Verständigen zu billigende, Gesetze zu geben."

„Ganz zwecklos, und sogar nur scheinbar-möglich, ist die Trennung der richterlichen und der ausübenden Gewalt, (die letztere im engern Sinne des Worts genommen.) Muß die ausübende Gewalt, ohne Widerrede, den Ausspruch der richterlichen ausführen, so ist die unumschränkte Gewalt in der Hand des Richters selbst, und die zwei Gewalten sind nur scheinbar in den Personen getrennt; von denen aber die der Vollzieher gar keinen Willen, sondern nur durch einen fremden Willen geleitete physische Kraft hat. Hat aber die ausübende Gewalt das Recht des Einspruchs, so ist sie selbst richterliche Gewalt, und sogar in der letzten Instanz, und die beiden Gewalten sind abermahls nicht getrennt. — Unsern Untersuchungen zu Folge ist die exekutive Gewalt, (im weitesten Sinne des Worts,) und das Ephorat zu trennen. Die erstere umfaßt die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen, aber sie muß über die Verwaltung derselben dem Ephorate verantwortlich gemacht werden."

Die Frage ist also: ob die rechtsprechende Gewalt von der vollziehenden getrennt seyn könne, (denn von dem vorgeschlagenen Ephorate werden wir in der Folge zu reden haben;) und, wenn dies möglich ist, ob sie auch getrennt seyn müssen, wenn dem Rechte in einem Staate seine völlige Sicherheit gewährt werden soll. Es sind nicht zunächst die empirischen Schwierigkeiten in der Ausführung, welche erwogen werden müssen, um die obige Frage zu beantworten. Denn es mag immerhin schwer halten, in der Wirklichkeit jene Trennung und Unabhängigkeit der richterlichen Gewalt von der vollziehenden so rein zu erreichen und zu sichern, als es der Idee nach für nothwendig erkannt wird, so kann dieses der Gültigkeit des Begriffs keinen Abbruch thun, wenn nur diese wohl gegründet ist. Wir abstrahiren also von den empirischen Schwierigkeiten und erwägen zuvörderst die Sache nach reinen Rechtsgründen, mithin völlig á priori. Denn die Idee des Staats selbst muß uns für die Richtigkeit desjenigen Satzes stehen, welcher behauptet, daß die Trennung der richterlichen Gewalt von der vollziehenden und die Trennung beider Gewalten von der Gesetzgebenden um des Rechts willen nothwendig sey.

Wenn der Hr. Verfasser des oben angeführten Raisonnements behauptet, daß die exekutive Gewalt die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen umfasse, dennoch aber der exekutiven Gewalt ein Ephorat vorsetzen will, mithin die gesammte öffentliche

Gewalt noch einer andern Gewalt unterordnen und verantwortlich machen will; so sieht man wohl, daß hier noch etwas Schwankendes und Zweideutiges in seinem Begriffe von der gesammten öffentlichen Gewalt obwaltet. Eins von beiden kann nur seyn: entweder, die exekutive Gewalt, wie er sie bestimmt, hat alle öffentliche Gewalt; und dann muß das Ephorat wegfallen: oder das Ephorat erhält sie in Verantwortlichkeit; und dann ist die exekutive Gewalt nicht eine alle Gewalt habende, sondern einer höhern Gewalt untergeordnete, mithin nicht alle Gewalt habende Staatsmacht. Ein Blick auf das, was es denn eigentlich sey, das alle Gewalt habe, wird uns aus dieser Zweideutigkeit helfen.

Alle Gewalt residirt eigentlich in der kollektiven Einheit des Volkswillens. Dieser, nach der Idee der rechtlich-gesetzgebenden Vernunft vereinigte, sich durch einen Actus, durch den ursprünglichen Vertrag, zum Volke konstituirende, Gesammtwille ist die oberste, alle Gewalt in allen ihren Zweigen habende Auktorität; denn über den Willen aller Einzelnen, in distributiver Einheit, vereinigt zu einem einzigen Willen, in kollektiver Einheit, giebt es nichts und kann es nichts geben, als die rechtlich-praktische Idee, welche das Princip der kollektiven Einheit ist; und es kann nun nur noch die Frage seyn: wie die, der Rechts-Idee gemäße, kollektive Einheit des Willens von ihrer Machtvollkommenheit Gebrauch mache, und allein machen müsse, um nicht von ihrer Einheit und der sie haltenden Idee abzuweichen.

Um nun von der Idee nicht abzuweichen und doch einen Gebrauch von der durch sie konstituirten Machtvollkommenheit zu machen, muß der sich rechtlich äußernde Gesammtwille, in seiner Aeußerung, in drei specifisch verschiedene Handlungen, (Actus,) zerfallen; nämlich: 1. er muß die Gesetze geben; 2. er muß machen, daß die Gesetze gelten; 3. er muß in streitigen Fällen nach den geltenden Gesetzen entscheiden oder rechtsprechen.

Ob nun gleich diese Handlungen sich einander ergänzen und zusammen genommen zur Vollständigkeit der Staatsmacht erfordert werden, so ist doch keine mit der andern zu verwechseln oder gar zu verschmelzen, vielmehr müssen sie sorgfältig von einander unterschieden und getrennt seyn.

Die oberste von ihnen ist die Gesetzgebung, und diese kann nur aus dem überein stimmenden und vereinigten Willen Aller, mithin aus einem Willen, durch welchen ein Jeder über Alle und Alle über einen Jeden ein und eben dasselbe beschließen, hervor gehen. Nur der allgemein-vereinigte Volkswille kann gesetzgebend seyn, und ist in dieser Qualität gleichsam der reine praktische Verstand, (als das Princip der Regeln,) des Staats. — Ueber die gesetzgebende Gewalt des Staats giebt es nichts und kann es nichts geben; denn was sollte sich noch denken lassen, was über das Princip der Gesetze selbst noch erhaben wäre? und ein Ephorat, dem das Princip

der Gesetze selbst noch verantwortlich wäre, ist etwas dem Vermögen der Gesetze Widersprechendes.

Die zweite Handlung des allgemein=vereinigten Volkswillens ist die das Gesetz, welches seine Gültigkeit in sich selbst hat, geltend machende, oder vollziehende Gewalt. Wie die Geltung eines Gesetzes das Gesetz voraus setzt, so setzt die exekutive Gewalt eine Gesetzgebung voraus; wie die Geltung des Gesetzes durch das Daseyn des Gesetzes bedingt ist, so ist die vollziehende Gewalt des Staats durch die gesetzgebende desselben bedingt. Jene ist also dieser untergeordnet, und jene kann und soll nichts vollziehen, als was durch das Gesetz bestimmt ist. Die vollziehende Gewalt ist der Arm der gesetzgebenden und hängt in ihrem Thun und Lassen von den Winken und Geboten der letztern ab. — Man kann daher nicht sagen, daß die exekutive Gewalt die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen habe, wenn man den Begriff derselben nicht verfälschen und zweideutig machen will. Sie hat weiter keine Funktion, als diese, daß sie das Gesetz vollziehe. Was zu diesem ihr aufgegebenen Zwecke als nothwendiges Mittel der Erreichung erforderlich ist, das gehört auch zum Ressort ihrer Funktion, und weiter nichts.

Die dritte Handlung des allgemein=vereinigten Volkswillens ist: daß er in streitigen Fällen rechtskräftig entscheide. — Die Handlung des Rechtsprechens ist ein einzelner Actus der öffentlichen Gerech=

tigkeit in der Person eines Staatsverwalters als eines Richters. Es kommt darauf an, das Wesen dieser Funktion genau kennen zu lernen, um zu sehen, ob sie mit der Funktion des Gesetzgebers oder Vollziehers eine und eben dieselbe sey und mit ihr zusammen geschmolzen werden könne. Also: Was wird zu einem Richterspruche erfordert?

Das Gesetz selbst kann in sich keinen Streit enthalten, denn ein mit sich selbst streitiges Gesetz würde kein Gesetz seyn, weil es sich selbst setzte und auch aufhöbe. Jedoch könnte über die Auslegung eines Gesetzes ein Zweifel entstehen; und wenn dieser nicht von Andern gehoben werden kann, so muß die Gesetzgebung selbst, als die authentische Auslegerinn, den Sinn des Gesetzes bestimmen. Eben so wenig also, als der Richter die Gesetze geben kann, kann er auch über die Auslegung derselben in letzter Instanz entscheiden.

Der Streit also über den Sinn der Gesetze in letzter Instanz gehört nicht zum Ressort des Richteramts.

Wenn aber das Gesetz gegeben und der Sinn desselben keinem Zweifel unterworfen ist, so kann in Ansehung der Subsümtion unter dasselbe ein Streit entstehen; ob nämlich etwas ein Fall sey, der unter dem Gesetze stehe oder nicht. Ein Gesetz ist ein Satz oder assertorisches Urtheil. In jedem Satze ist ein Subjekt und ein Prädikat. Ein Prädikat ist ein Begriff, der für Vieles gilt: unter diesem Vielen ist aber auch das Subjekt des Satzes; es

steht also unter dem Begriffe des Prädikats. Z. B.: Alles Eisen ist schwer; oder: Alles, was Jemand rechtlich erwirbt, ist das Seine. Hier ist der Begriff des Schweren, des Seinen, ein Prädikat, d. h.: ein Begriff, der für Vieles gilt. So ist z. B. nicht bloß alles Eisen schwer, sondern auch Zinn, Blei, Stein u. s. w.; nicht bloß das Rechtlich-erworbene ist das Seine, sondern auch das Angeborne, was man schon durch die Natur besitzt, die Vermögen der Seele, des Körpers, u. s. w.

Will ich nun unter einen Satz, (als Gesetz,) etwas subsumiren, d. i.: bestimmen, ob es als Fall der Regel anzunehmen sey oder nicht, so muß ich bestimmen, daß es unter dem Subjekte, (Subjekt-Begriffe,) des Satzes stehe. Dies ist nur dadurch möglich, daß das Zu bestimmende mit dem Subjekt Begriffe identisch ist; der Subjekt-Begriff muß ein Merkmahl des Zu bestimmenden seyn. Die Anerkennung der Identität des Zu bestimmenden mit dem Subjekt-Begriffe ist also mit der Subsumtion einerlei; denn der Subjekt-Begriff muß dasjenige enthalten, (ein Merkmahl desjenigen seyn,) was in dem unter ihn zu subsumirenden Gegenstande vorgestellt wird.

Ist nun die Identität des Subjekt-Begriffs in einem Satze, (als Regel oder Gesetz,) mit dem Gegenstande, welchen man unter ihn stellt, anerkannt, so gilt auch von dem Gegenstande, was in dem Prädikate eben desselben Satzes gedacht wird, und zwar nach dem Satze der Identität. Denn das Merkmahl eines Begriffs ist ein

Merkmahl des Gegenstandes dieses Begriffs, (Nota notae est nota rei ipsius.) Hierauf beruht nun die Schlußfolge oder der Richterspruch in streitigen Rechtsangelegenheiten. Es sey die Regel: Alles Eisen ist schwer; die Subsumtion sey: dieses ist Eisen: so folgt, nach dem Satze des Widerspruchs: folglich ist dieses schwer. Es sey die Rechtsregel: Alles, was jemand rechtlich erwirbt, ist das Seine; die Subsumtion sey: Cajus hat dieses rechtlich erworben: so ist die Schlußfolge: also ist dieses das Seine des Cajus.

Ich ziehe nun aus der Erörterung des Obigen die Folgen.

Die vollziehende Gewalt kann nicht die rechtsprechende seyn, und wenn sie richtet, usurpirt sie die Funktion des Gerichtshofes.

Daß die Funktionen der vollziehenden und richtenden Gewalt von einander sehr verschieden sind, erhellet aus dem Vorigen. Die vollziehende Gewalt ist diejenige, welche da macht, daß dem Gesetze nachgelebt werde; sie ergänzt also zur objektiven Nöthigung, (aus der bloßen Vorstellung des Gesetzes, d. i.: zur Verbindlichkeit,) den physischen Zwang. Ein solcher Zwang ist aber nur zulässig, wenn zuvor unter das Gesetz subsumirt, d. i.: wenn bestimmt ist, daß der gegebene Fall ein Fall des Gesetzes sey. Die Subsumtion aber beruht auf der Identität des gegebenen Falles, (des Gegenstandes,) mit dem

Subjekt-Begriffe des Gesetzes. Es muß in dem besondern Falle dasjenige vorgestellt werden, was in dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes gedacht wird. Ist diese Einerleiheit des gegebenen Falles mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes anerkannt, so findet auch der Zwang der vollziehenden Gewalt Statt. Fehlt aber diese Bedingung, (die Einerleiheit,) so muß auch der Zwang anstehen. Es ist aber nicht genug, daß ein Unterthan die Gehörigkeit seines Falles zum Gesetze bestreitet oder läugnet, sondern es muß dieses hinreichend untersucht und ausgemittelt werden. Und eben darin besteht die Funktion der richterlichen Gewalt. Diese wendet also ihre Aufmerksamkeit auf den gegebenen Fall, als die Thatsache, (Quaestio facti,) um die Einerleiheit oder Verschiedenheit derselben mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes auszumitteln. Wenn die Identität der Thatsache, als des gegebenen Falles oder Gegenstandes, mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes bestimmt ist, alsdann folgt die Identität desselben Gegenstandes mit dem Prädikate des Gesetzes nothwendiger Weise, und dieses giebt die Sentenz oder den richterlichen Ausspruch. Auf diesen gründet nun die vollziehende Gewalt ihre Befugniß des Zufahrens und Zwanges. Es sey das Gesetz im Staate: Wer auf eines Andern Wiesen hütet, soll eine verhältnißmäßige Entschädigung gewähren. Cajus wird angeschuldigt, er habe auf des Sempronius Wiesen gehütet. Soll der Regent ihn sogleich in die nahmhafte Strafe nehmen? Man sagt: Nein; und

verlangt, daß er erst seiner That überführt seyn müsse. Er muß erst überwiesen werden, daß er auf des Cajus Wiesen gehütet habe; das heißt: es muß die Identität seiner That mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes dargethan werden. Erst wenn dies geschehen ist, kann die Schlußfolge gezogen werden: Cajus sey in die nahmhafte Strafe zu ziehen; und nun vollzieht der Regent das Gesetz von Rechts wegen.

Da nun die Funktion der exekutiven Gewalt nicht darin besteht, daß sie die Identität des besondern Falles mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes ausmittle, dieses vielmehr eine Funktion ist, wodurch die Rechtlichkeit des vollziehenden Zwanges erst bestimmt werden muß; so kann die vollziehende Gewalt sich nicht in diese Funktion mischen, ohne aus ihren Grenzen zu treten und die Funktion einer von ihr verschiedenen Gewalt zu usurpiren.

Die vollziehende Gewalt kann sich der richterlichen nicht anmaßen, ohne Unrecht zu thun.

Die vollziehende Gewalt ist der Arm des Gesetzes; wozu dieses verbindet, dazu enthält jene den Zwang. Nun kann der Sinn eines Gesetzes wohl zweifelhaft seyn; auch kann es zweifelhaft seyn, ob etwas, als ein besonderer Fall, unter dem Gesetze stehe oder nicht: aber daß auch im Zweifel über den Sinn oder den Fall des Gesetzes so zugefahren werden solle, als wenn kein Zweifel wäre; das kann nie ein Gesetz seyn. Vielmehr ist es ein

Gesetz: nie etwas zu thun, wovon man nicht weiß, ob es recht oder unrecht sey. (Quod dubitas, ne feceris.) Wenn nun ein Zweifel oder Streit darüber erhoben wird, ob etwas der Fall eines Gesetzes sey oder nicht, so hat das Gesetz noch nicht entschieden: und das Gesetz will auch, daß diese Unentschiedenheit nicht für Entschiedenheit genommen werde; es will, daß nicht verfahren werden soll, wenn nicht zuvor nach ihm das Recht gesprochen ist. Die vollziehende Gewalt ist also in jedem streitigen Falle suspendirt, und zwar um des Gesetzes willen.

So bald sich also ein Rechtsstreit ereignet, ist es zugleich klar, daß die vollziehende Gewalt in Ansehung ihres Zufahrens gehemmt seyn solle. Man kann also nur noch fragen: ob eben dieselbe Gewalt nicht auch den Richter machen und den Streit entscheiden könne.

Die Vollziehung des Gesetzes nimmt ihren Weg unaufgehalten, und ihr Zwang ist überall rechtlich; nur wenn sie in ihrem Gange auf einen streitigen Fall oder ein Subjekt trifft, welches widerspricht, muß sie Halt machen. Dieser Widerspruch besteht aber darin: daß die vollziehende Gewalt sagt: der gegebene Fall sey ein Fall des Gesetzes; die getroffene Person aber sagt: er sey nicht der Fall des Gesetzes. Die widersprechende Person kann nun unmittelbar mit der vollziehenden Macht, oder mittelbar, durch Anklage eines Dritten, in Streit gerathen, indessen ist sie doch immer mit der vollziehenden Macht im Streite, folglich macht diese auch

immer die eine Partei der streitigen Subjekte aus. Wollte nun die vollziehende Gewalt auch den Richter machen, so wäre sie Richter und Partei zugleich; und da sie schon subsumirt hat, so würde ihre Subsumtion zugleich für den Ausspruch gelten, mithin jede mit ihr in Streit gerathene Person unausbleiblich und immer unterliegen müssen.

Die Verletzung der rechtlichen Form springt hier in die Augen, da eine und dieselbe Person nicht Partei und Richter zugleich seyn kann. Der Grund der Unförmlichkeit liegt aber darin, daß, wenn eine und dieselbe Person zugleich Richter ist, ihr Privat-Wille als allgemeiner Wille und ihre individuelle Verfügung für ein Gesetz gelten soll; welches höchst unrecht ist. Es mag also wohl seyn, daß die exekutive Gewalt richtig urtheilt und entscheidet, aber es geschieht doch nicht in rechtlicher Form; und dies ist eigentlich schon hinreichend, um die Unstatthaftigkeit der Verbindung der richterlichen Gewalt mit der vollziehenden darzuthun. Andere Gründe, die nicht unerheblich sind, folgen aus der Politik. Es ist z. B. unrathsam, einer Gewalt etwas einzuräumen, wodurch sie Unrecht thun kann, denn es hängt doch von ihrem guten Willen, von ihrer richtigen Einsicht, von ihrem Fleiße, mit welchem sie die Sache untersucht, ab: ob der andern Partei Gerechtigkeit widerfährt oder nicht. Es ist unrathsam, einer Gewalt eine Funktion einzuräumen, wodurch sie Unrecht thun kann, ohne daß ein Mit-

tel da ist, wodurch man ihr widerstehen könne. Denn was sie für Recht entscheidet, dem kann sie durch ihren exekutiven Zwang den Nachdruck geben. Es ist ferner unrathsam, eine Person mit einem Geschäfte zu belasten, das sie nicht ausführen kann, ohne aus den Grenzen ihrer Funktion zu treten, ohne ihre Aufmerksamkeit demjenigen zu entziehen, was ihr eigentlich obliegt. — Es ist überdies in wirklichen Staaten schwer, zu verhüten, daß die exekutive Gewalt einigen Einfluß auf die richterlichen Entscheidungen erhalte, ob es wohl ganz und gar nicht seyn sollte, denn alles Große in der Idee verkleinert sich unter menschlichen Händen in der Ausführung; aber einen solchen Unfug gesetzlich und staatsrechtlich machen, das widerspricht den ersten Principien der bürgerlichen Union.

Die vollziehende Gewalt kann sich also der richterlichen nicht anmaßen, ohne Unrecht zu thun, und zwar thut sie der Form nach jederzeit und umumgänglich unrecht, denn sie macht ihren Privat-Willen zum allgemeinen Willen und ist Richter in ihrer eignen Sache. — Sie macht aber ihren Privat-Willen zum allgemeinen Willen, weil das Rechtsgesetz diese Unform nicht statuirt; denn obgleich die vollziehende Gewalt, als solche, eine öffentliche Gewalt ist, so steht sie doch unter dem Gesetze, und in wie fern sie ihre Macht wider den Willen des Gesetzes braucht, handelt sie nicht als öffentliche Macht, sondern als Privat-Wille. Wenn nun auch die vollziehende Gewalt, indem sie den Rechtssprecher macht, der Materie nach kein Unrecht thut, d. i.:

wenn sie in einem streitigen Falle so entscheidet und verfährt, wie es nach einem in der Form richtigen und gerechten Gerichte entschieden seyn würde; so kann ihr dieses nie zur Rechtfertigung dienen, denn sie hebt doch die Form des Rechts auf, welche in einem Staate über alles geht, hemmt den Gang der Gerechtigkeit, und setzt den Unterthan in die Gefahr, daß ihm Unrecht widerfahre, ohne dagegen ein Mittel des Widerstandes zu haben.

Der Zweck des Staats, in wie fern er in der austheilenden Gerechtigkeit besteht, kann einzig und allein durch die Trennung der vollziehenden Gewalt von der richterlichen sicher erreicht werden.

Die austheilende Gerechtigkeit will, daß Jedem das Seine zuerkannt und gewährt werde. Wenn nun ein Streit über das Mein und Dein entsteht, so ist dieser zunächst ein Streit über die Subsumtion eines Falles unter das Gesetz. A sagt, der Fall stehe unter dem Gesetze, B aber verneint es. Nun gründet sich aber die ganze Funktion der exekutiven Gewalt auf die Anerkennung der Gehörigkeit des besondern Falles unter das Gesetz; wo also diese Anerkennung fehlt, da ist die vollziehende Gewalt suspendirt. — Im Falle eines Streits ist nun das Erste, was gethan werden muß, dieses: daß ausgemittelt werde, ob der gegebene Fall unter dem Gesetze stehe oder nicht. Diese Ausmittelung hat zur Absicht, die Einerleiheit oder Verschiedenheit des gegebenen Falles mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes darzuthun. Dies betrifft

nun die Thatsache. Ist diese nach allen ihren Theilen und Umständen erörtert, so steht der Subsumtion oder der Anerkennung der Einerleiheit oder Verschiedenheit des Falles mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes nichts im Wege, und vermittelst dieser Subsumtion kann dann auch die Konklusion oder Sentenz, ob schuldig oder unschuldig, nach dem bloßen Satze des Widerspruchs hinzu gefügt werden.

Die vollziehende Gewalt kann sich der Untersuchung über die Thatsache nicht unterziehen, ohne aus den Grenzen ihrer Funktion zu treten; sie darf sich aber auch jener nicht anmaßen, weil sie unparteiisch geführt werden soll. Die vollziehende Gewalt aber ist bei einem jeden Rechtsstreite, entweder unmittelbar oder mittelbar, jederzeit Partei; denn jeder Rechtsstreit suspendirt ihre Gewalt. Nun ist aber der Zweck der austheilenden Gerechtigkeit, daß über das Mein und Dein nach unparteilichen Principien entschieden werden soll; mithin kann die vollziehende Gewalt, die immer Partei ist, nie entscheiden: mithin kann die Unparteilichkeit, als ein Zweck des Staats, nur durch Trennung der exekutiven Gewalt von der richterlichen erreicht werden.

Ist aber die richterliche Gewalt eine besondere, von dem Einflusse der vollziehenden Macht ganz unabhängige, Gewalt; führt jene die Untersuchung so wohl der That, (Quaestio facti,) als auch des Rechts, (Quaestio iuris:) so wird, ob die That unter dem Subjekt-Begriffe

des Gesetzes stehe oder nicht, und was nach dieser Identität Rechtens sey, ganz unabhängig von der vollziehenden Macht bestimmt, und die Sentenz dient nun dem vollziehenden Gewalthaber zum Grunde der Befugniß, den Willen des Gesetzes zu vollstrecken.

Denn was der vollziehende Gewalthaber thut, nachdem die Sentenz gefällt ist, das thut er im Nahmen und aus der Macht des Gesetzes; denn die Sentenz ist eigentlich nichts anderes, als ein Ausspruch des Gesetzes, welcher vermittelst der Subsumtion unter den Subjekt: Begriff desselben, in Gemäßheit mit der obersten Regel des Denkens, heraus gebracht wird. Jeder Richterspruch ist als das mittelbare Urtheil der gesetzgebenden Gewalt anzusehen. Wollte sich also die exekutive Gewalt des Rechtsprechens anmaßen, so würde sie nicht allein die Unparteilichkeit, der Form nach, vernichten und, der Materie nach, wo nicht aufheben, so doch gefährden, sondern sie würde selbst in die Macht der Gesetzgebung, als die eigentliche Souveränität, unbefugte Eingriffe thun.

Hiergegen wendet nun H. Fichte ein: daß die Trennung der richterlichen Gewalt von der vollziehenden doch immer nur scheinbar möglich sey. Denn „muß die ausübende Gewalt," heißt es, „ohne Widerrede den Ausspruch der richterlichen ausführen, so ist die unumschränkte Gewalt in der Hand des Richters selbst, und die zwei Gewalten sind nur scheinbar in den Personen getrennt, von de-

nen aber die des Vollziehers gar keinen Willen, sondern nur durch einen fremden Willen geleitete physische Kraft hat. Hat aber die ausübende Gewalt das Recht des Einspruchs, so ist sie selbst richterliche Gewalt, und sogar in der letzten Instanz, und die beiden Gewalten sind abermahls nicht getrennt."

Diese Einwürfe sind leicht zu heben. Die ausübende Gewalt muß sich allerdings ohne Widerrede dem Ausspruche der richterlichen Gewalt in so fern fügen, daß sie denselben, laut der ihr obliegenden Funktion, vollzieht. Dadurch ist sie aber der richterlichen Gewalt nicht unmittelbar untergeordnet, sondern nur als eine Macht, die ihr zur Hand geht, beigeordnet; denn die richterliche und vollziehende Gewalt unterstützen sich einander zur Ergänzung der öffentlichen Gerechtigkeit, die allein Macht haben soll. Indem aber keine die Funktion der andern usurpiren soll, so ist klar, daß das Princip, welches dieses verbietet, höher sey, als sie beide; und dieses ist der Souverain als Gesetzgeber. Die vollziehende Gewalt soll sich nicht in die Funktion der richterlichen mischen, aber doch die Sentenz der letztern ohne Widerrede vollziehen; sie ist also gehalten und verpflichtet in Ansehung des Richterspruchs, aber nicht durch den Richter zu oberst, sondern vermittelst seines Ausspruchs durch den Souverain oder durch das Gesetz, welchem gemäß die Sentenz gefällt wird. Die Verpflichtung des Vollziehers in Ansehung des Richterspruchs, sich in die Rechtsprechung nicht zu mischen,

aber sie doch pünktlich zu vollziehen, ergeht also aus der gesetzgebenden Gewalt, und die Auktorität dieser ist es, worauf sich die Unwiderruflichkeit, (Inappellabilitas,) der Sentenz, die Verbindlichkeit des Vollziehers, sie auszuführen, und die Unwiderstehlichkeit der Ausführung gründen. — Die Sache ist klar. Der Richter erörtert die Identität des gegebenen Falles mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes und subsumirt; er zieht vermittelst der Subsumtion die Schlußfolge, indem er das Prädikat des Gesetzes, (als eines Satzes,) von dem Subsumirten aussagt; er stellt diese Aussage als die Sentenz auf, welche vermittelst der Subsumtion aus dem Gesetze, mithin aus der gesetzgebenden Macht, ergeht; seine Sentenz ist das mittelbare Urtheil der Gesetzgebung, hat also die Sanktion derselben für sich; und wie fern der Vollzieher durch die Gesetzgebung gehalten ist und aus ihrer Macht handelt, so ist er auch durch die richterliche Sentenz gehalten, und handelt, indem er sie vollzieht, aus der Macht der gesetzgebenden Auktorität.

Hat aber auf solche Art der Vollzieher gegen den Richter keinen Willen, sondern nur eine durch einen fremden Willen geleitete physische Kraft? — Er hat in so fern keinen Willen, als er nicht befugt ist, die Sentenz zu ändern, ihre Vollziehung zu hemmen oder zu verweigern; denn in dieser Hinsicht ist, das zu vollziehen, was der Gerichtshof erkannt hat, der einzige Wille, den er haben kann, weil er nur thut, was dem Willen des Ge-

setzgebers, der hier mittelbar urtheilt, gemäß ist. Er hat aber doch auch einen Willen, weil er keine Maschine ist, sondern seine ihm zu Gebote stehende Kraft zur Ausführung des Gesetzes, mit dem Bewußtseyn, daß er im Dienste der öffentlichen Gerechtigkeit handle, anwendet. Wer mit dem Bewußtseyn handelt, daß seine Funktion in der rechtlichen Ordnung und um derselben willen sey, handelt mit einem Willen, weil das Princip seiner Funktion, welche um der rechtlichen Ordnung willen angeordnet ist, obgleich einerseits, um des Rechts willen, ein äußeres ist, indem die gesetzgebende Gewalt über die vollziehende erhaben ist, doch anderseits zugleich ein inneres ist, indem dieselbe gesetzgebende Idee auch sein eigner, durch seine Vernunft sich ihm offenbarender, Wille ist.

Ist aber die richterliche Gewalt darum die unumschränkte Gewalt, weil die exekutive Gewalt ihr keinen Eintrag und Einspruch thun darf? — Keinesweges. Die richterliche Gewalt ist immer nur, gleichwie die exekutive Gewalt, eine untergeordnete und eingeschränkte Gewalt. Denn sie giebt nicht das Gesetz, ist nicht der Souverain selbst, sondern setzt als Bedingung der Möglichkeit ihrer Funktion schon den Gesetzgeber und die Gesetze voraus, und handelt nur im Rahmen und unter der Auktorität der gesetzgebenden Macht. Denn was thut sie? Indem die Gesetze schon gegeben sind und durch ihre Oeffentlichkeit jedermann verbinden, diese Verbin-

selbst auch durch rechtlichen Zwang unterstützt ist, hat die richterliche Gewalt den Beruf, so oft ein Rechtsstreit entsteht, auszumitteln: was Rechtens, d. i.: zusammen stimmend mit den (schon gegebenen) Gesetzen sey oder nicht. Da ist nun ihre Angelegenheit: erstlich, den Sinn des Gesetzes auszumitteln und darzulegen, wenn etwa darüber Zweifel erhoben werden sollten, (Quaestio iuris;) und zweitens, die That oder den gegebenen Fall ins Licht zu stellen, (Quaestio facti,) um das Gesetz darauf anzuwenden, und zwar zuerst die Identität der That in der Klagesache mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes zur Anerkennung zu bringen, d. i.: zu subsumiren, und alsdann die Schlußfolge zu ziehen, d. i.: die Sentenz zu fällen. Durch diese Handlung wird die gesetzgebende Gewalt selbst als urtheilend eingeführt, und eben, weil der Souverain hier mittelbar urtheilt, ist die richterliche Sentenz heilig, gleich dem Gesetze, woraus sie ergeht, und eben dadurch auch eine solche, zu deren Vollziehung die exekutive Gewalt verbunden ist.

Es gründet sich mithin so wohl die Unverletzlichkeit der Sentenz als die Unwiderstehlichkeit der Vollziehung auf die gesetzgebende Gewalt, als den Souverain. Das Gesetz heiligt Beide, den Richter und den Regenten, in wie fern sie Beide im Dienste desselben sind. — Es ist von großer Wichtigkeit, die unbedingte Gültigkeit des Rechtsgesetzes immer vor Augen zu haben es sey auf Rechtsbestimmungen im Naturzustande oder im bür-

gerlichen Zustande angesehen. Es gilt kategorisch; ist durch nichts bedingt, sondern bedingt Alles, was zum Felde und Gebiete des Rechtsbegriffs gehört. Von ihm muß man daher anheben und ausgehen, denn es ist der höchste Punkt, an welchem alles hängt, durch welchen alles seine Bestimmung und Weisung in rechtlicher Hinsicht erhält. Wie es den Rechtsforderungen im Privat-Zustande die Sanktion ertheilt, so erhalten auch alle formale Bedingungen des rechtlichen Beisammenseyns von ihm ihre Heiligkeit und Unverletzlichkeit.

Zusatz zu dieser Prüfung.

Herr Professor Fichte druckt sich, (in seiner Grundlage des Naturrechts, S. 99 ff.,) so aus, daß es den Anschein hat, als wolle er die Gültigkeit des Rechtsgesetzes von dem Wollen der Gemeinschaft abhängig machen. „Es läßt sich“, sagt er, „gar kein absoluter Grund aufzeigen, warum jemand sich die Rechtsformel: Beschränke deine Freiheit so, daß der Andere neben dir auch frei sein könne; zum Gesetze seines Willens und seiner Handlungen machen sollte. So viel läßt sich einsehen, daß eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, nicht bestehen könne, wenn nicht Jeder diesem Gesetze unterworfen ist, und daß sonach, wer diese Gemeinschaft wolle, nothwendig das Gesetz auch wollen müsse; daß es also hypothetische Gültigkeit habe. Wenn eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich seyn soll,

so muß das Rechtsgesetz gelten. — Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermahls bedingt durch ein gemeinschaftliches Wollen. Keiner kann durch seinen bloßen Willen eine solche Gemeinschaft realisiren, wenn der Andere nicht denselben Willen hat und zufolge desselben sich dem dadurch bedingten Rechtsgesetze unterwirft. Hat der Andere diesen Willen nicht, und, welches der sichere Beweis davon ist, behandelt er den Erstern dem Rechtsgesetze zuwider, so ist der Erstere durch das Gesetz selbst von dem Gesetze losgesprochen. Es galt nur unter der Bedingung des rechtsgemäßen Betragens der Andern. Diese Bedingung ist nicht gegeben: also ist das Gesetz, zufolge seines eignen Ausdrucks, nicht anwendbar auf diesen Fall, und der Erstere ist, wenn es weiter kein Gesetz giebt, wie hier voraus gesetzt wird, bloß und lediglich an seine eigne Willkühr verwiesen: er hat ein Recht gegen den Andern."

„Die Schwierigkeit, welche die bisherigen Behandlungen der Rechtslehre größten Theils ungelöst gelassen haben, ist diese: Wie mag doch ein Gesetz gebieten, dadurch, daß es nicht gebietet? Kraft haben, dadurch, daß es gänzlich cessirt? eine Sphäre begreifen, dadurch, daß es dieselbe nicht begreift? Die Antwort darauf ist: Dies wird nothwendig erfolgen, wenn das Gesetz sich selbst eine bestimmte Sphäre vorschreibt, die

Quantität seiner Gültigkeit gleich bei sich führt. So wie es die Sphäre aussagt, von der es redet, bestimmt es dadurch zugleich diejenige, von der es nicht redet, und bescheidet sich ausdrücklich, von dieser nicht zu reden, noch über sie etwas vorzuschreiben. — Ich bin in Beziehung auf eine bestimmte Person von dem Gesetze, sie als ein freies Wesen zu behandeln, losgesprochen, es hängt lediglich von meiner Willkühr ab, wie ich sie behandeln wolle, oder ich habe ein Zwangsrecht gegen sie, heißt nichts weiter und kann nichts weiter heissen, als: Diese Person kann durch das bloße Rechtsgesetz, (wohl etwa durch Andere, durch physische Stärke oder durch Berufung auf das Sittengesetz,) meinen Zwang nicht verhindern; er ist nicht gegen dieses Gesetz, und wenn sie nichts anderes für sich anzuführen hat, als dasselbe, so muß sie ihn leiden."

So weit der Herr Verfasser.

Man sieht wohl, daß das Schwankende, welches in diesen Bestimmungen des H. V. in die Augen springt, bloß davon herrührt, daß er die absolute Gültigkeit des Rechtsgesetzes mit den empirischen Bedingungen der Anwendbarkeit desselben verwechselt. Es ist klar, daß der unbedingte Rechtsbefehl der Vernunft kein Feld und Gebiet seiner Anwendung hat, wenn es nicht Subjekte derselben giebt, wenn diese nicht in einer möglichen oder wirklichen Gemeinschaft stehen: aber es ist falsch, wenn man die Gültigkeit des kategorischen Rechts-

befehls davon abhängig macht, daß die Menschen die Gemeinschaft wollen; denn er ist gültig, wenn die Menschen die Gemeinschaft, es sey aus welchem Grunde es sey, auch nicht wollten. Aber es ist auch unzulässig, wenn man sagt: die Menschen müßten eine Gemeinschaft wollen, sie sey bedingt durch ihr gemeinschaftliches Wollen; denn in der Gemeinschaft ist ein jeder Mensch, nicht durch seinen freien Willen, sondern durch die Natur, weil er sich auf der Erde in einer geschlossenen Fläche mit allen andern Menschen schon findet. Die Frage ist nicht mehr: ob er diese Gemeinschaft wolle, sondern: die Gemeinschaft ist, und weil sie ist: welchen Gesetzen er in derselben, als ein freies Wesen, unterworfen sey. Diese Gesetze, welche die Form des Beisammenseyns und die Regeln der Wechselwirkung vorschreiben, sind nun nicht bloß gültig, weil und wenn sich der Mensch denselben unterwirft, sondern auch, wenn er sich denselben nicht unterwirft. Sie gelten nicht bloß unter der Bedingung des rechtsgemäßen Betragens, sondern auch, wenn das Betragen unrechtsgemäß ist. — Wenn A sich dem Rechtsgesetze gegen B nicht unterwirft, so ist darum B in Ansehung des A nicht an seine bloße Willführ verwiesen, denn für B bleibt das Gesetz immer in seiner Kraft gegen A wie für A, ob dieser sich gleich demselben widersetzt. Der V. verwechselt hier das materiale Unrecht mit dem formalen. A und B würden sich, nach Maaßgebung ihrer willkührlichen Maximen, materialiter nicht Unrecht thun,

wenn sie sich, im Fall B die rechtsgemäße Behandlung weigert. Beide willkührlich behandelten; allein formaliter unrecht thäten sie doch Beide, weil sie dem Gesetze an sich, welches die Willkühr gegen Willkühr seiner Regel unterwirft, zuwider handelten.

Die Schwierigkeit, welche nun einmahl durch die angeblich hypothetische Gültigkeit in die Untersuchung gebracht ist, wird auch dadurch nicht gehoben, daß man die paradoxe Frage: „Wie mag ein Gesetz Kraft haben, dadurch, daß es gänzlich cessirt?“ so beantwortet: „Dadurch, daß das Gesetz sich eine bestimmte Sphäre vorschreibt.“ — Ein Gesetz, welches Kraft hat, dadurch, daß es gänzlich cessirt, ist ein Unding: aber ein Gesetz, welches die Sphäre seiner Gültigkeit durch sich selbst bestimmt, ist kein Unding, denn dieses hat eben Kraft innerhalb der Sphäre, die es selbst bestimmt; aber außer seiner Sphäre hat es keine Kraft, weil es sich beschränkt und dadurch permissiv wird. Der Begriff eines Erlaubnißgesetzes, (Lex permissiva,) wird von dem V. sehr unrichtig angewandt. Er meint, daß A, wenn er von B unrechtsgemäß behandelt wird, eben dadurch auch von dem Rechtsgesetze losgesprochen werde, und es nun lediglich von der Willkühr des A abhänge wie er den B behandeln wolle; und nennt diese aus bloßer Willkühr des A ergehende Verfahrungsart ein Zwangsrecht gegen B: eine Behauptung, die auf der obigen, aber grundlosen, Voraussetzung beruht, daß das Rechtsgesetz nur hypothetische Gültigkeit habe. Aber

wohin würde dies führen, wenn ein so gemeintes Zwangsrecht statuirt würde? Würde nicht dadurch der Unrechtsgemäß Verfahrende der wildesten Willkühr Preis gegeben? — Es ist jedoch ganz falsch, wenn man meint, der Mensch werde in irgend einem Falle von der Rechtspflicht, und zwar selbst durch das Rechtsgesetz, losgesprochen. Das Rechtsgesetz gilt kategorisch, zerfällt, in Beziehung auf die Materie der Willkühr, in ein Gesetz des Verbots, Gebots und Erlaubnisses, aber hört nie auf, Gesetz zu seyn und gesezliche Kraft zu haben. Mit dem aus dem Rechtsgesetze ergehenden Rechte ist das Vermögen, zu zwingen, innerlich verknüpft, und das Zwangsrecht entspringt nicht durch Cession des Rechtsgesetzes, sondern dadurch, daß es beherrlich gilt, und will, daß ob seiner Geltung gehalten werde.

Wenn nun B gegen A das Recht verletzt, so ist A durch das Gesetz befugt, der Verletzung, die ihm B anthut, Widerstand zu leisten, und dieses Vermögen, den Widerstand zu leisten, in wie fern es mit dem Rechte innerlich verknüpft ist, ist das Zwangsrecht. Es ist also weit entfernt, daß das Zwangsrecht erst durch die unrechtsgemäße Handlung des B entspringen sollte, obwohl die Verletzung den Fall der Anwendung giebt; weit entfernt, daß es, durch gänzliche Cession des Rechtsgesetzes, aus der bloßen Willkühr des Verletzten entspringen sollte: es steht vielmehr durch das Rechtsgesetz schon fest und würde ohne dieses gar kein Recht seyn. — Der Beleidiger ist daher

auch nicht bloß in der Lage, daß er durch das bloße Rechtsgesetz den Zwang nicht verhindern könne, sondern er ist durch das Rechtsgesetz gehalten, den Zwang als rechtmäßig anzuerkennen.

So viel beruht darauf, daß man die unbedingte Gültigkeit des Rechtsgesetzes immer vor Augen habe, und der Satz: „Wenn eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich seyn soll, so muß das Rechtsgesetz gelten;" muß in folgenden verwandelt werden: Weil das Rechtsgesetz unbedingte Gültigkeit hat, so müssen alle freie Wesen, in so fern sie in Gemeinschaft stehen, ihre Wechselwirkung dem Rechtsgesetze und ihr Beisammenseyn der rechtlichen Form unterwerfen.

Hier kann nicht erst gefragt werden: ob sie die Gemeinschaft wollen, denn sie sind in der Gemeinschaft; sondern hier wird nur gefragt: wie sie sich in der Gemeinschaft betragen sollen: und da ist denn die kategorische Antwort: Ihr sollt das Recht heilig halten und, damit dieses geschehe, in rechtlicher Form beisammen seyn.

§. 46.

Wem kommt die gesetzgebende Gewalt zu?

Die praktische Vernunft, indem sie das Princip des Rechts aufstellt, und gebietet, daß jedermann seine äußere Freiheit auf die Bedingung einschränken solle, unter

welcher sie mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen bestehen könne, gebietet ebenfalls, damit ihr Rechtsgesetz Kraft unter den Menschen auf Erden habe, den Zustand des Privat-Rechts zu verlassen und in den eines öffentlichen Rechts zu treten. Wie nun dieses Gebot an Einen wie an Alle, und an Alle wie an jeden Einzelnen durch die bloße Vernunft ergeht: so ist es ein und dasselbe Princip, welches alle Einzelne einer Menge bestimmt, sich zu einem Volke zu vereinigen und den bürgerlichen Verein zu stiften. Es liegt also dieser Stiftung der allgemein-vereinigte Wille zum Grunde, und die Seele dieses Willens ist die in allen Einzelnen rechtlich-gesetzgebende Vernunft.

Wie es nun die objektive, a priori sich ankündigende, Gültigkeit des Gesetzes ist, welches, durch die Vorstellung von ihm, Jeden nöthigt, sich bürgerlich zu vereinigen: so ist die oberste Aeußerung des allgemein-vereinigten Willens diese: „Es soll unter uns das Recht gelten." Aber dieser Ausspruch ist eben dadurch, daß er von dem allgemein-vereinigten Willen ausgeht, ein öffentlicher; und da ihm das Rechtsgesetz der Vernunft zum Princip dient, so kann er nichts enthalten und ergehen lassen, als was recht ist; und das Recht, das er bestimmt, gleichwie die Gesetze, welche er ankündigt, sind durch ihn zugleich öffentliche und Rechtsgesetze.

Nun verbindet zwar das Rechtsgesetz durch sich selbst schon jeden Menschen; aber damit es als ein aus einem

bürgerlich-vereinigten Volke ergehendes Gesetz verbinde und gelte, d. h.: öffentliche Sanktion habe, muß es gegeben werden: mithin ist die Gesetzgebung der erste und oberste Actus des allgemein vereinigten Willens.

Man hat nun bei der öffentlichen Gesetzgebung auf folgende Momente zu sehen: erstlich, auf das Princip derselben a priori; zweitens, auf die Ankündigung; und drittens, auf die staatsrechtliche Quelle derselben.

1. Es ist nicht gleichgültig, welche Gesetze gegeben werden, sondern sie haben alle ihr Princip in der rechtlich-praktischen Vernunft; diese ist der Geist, welcher aus dem allgemein-vereinigten Willen, gleichsam wie aus seinem Organe, spricht, und, daß sie die Form der Allgemeinheit haben, zur unerlaßlichen Bedingung macht.

2. Die Gesetze sind nur dadurch öffentlich, daß sie als Beschlüsse des allgemein-vereinigten Willens angekündigt werden. Die Sanktion der Gesetze, als solcher, wird ihnen durch die Vernunft; aber die Sanktion als öffentlicher, durch den Volkswillen verbindender, Gesetze wird ihnen durch die Ankündigung oder Gebung.

3. Unter der staatsrechtlichen Quelle der Gesetze hat man diejenige Staatsgewalt zu verstehen, von welcher die Gesetze ausgehen müssen, um allgemeine und öffentlich-verbindende Kraft zu haben; und da

entsteht nun die Frage: Wer hat diese Gewalt? Wem kommt sie zu?

Es ist klar, daß die aufgeführte Frage aus der Idee und dem Zwecke des Staats selbst beantwortet werden müsse.

Wenn man nun bedenkt, daß das, was gegeben werden soll, Gesetze sind; daß diese für Alle ohne Ausnahme verbindend seyn sollen; daß sie, als Aussprüche der praktischen Vernunft, Deklarationen des Rechts seyn sollen, mithin durch sie nicht allein Keinem Unrecht gethan werden solle, sondern auch durch sie, als die Basis und den Compaß des rechtlichen Vereins, es schlechthin unmöglich seyn soll, daß jemanden Unrecht geschehe: so kann die Quelle der Gesetze in nichts Anderm gesucht werden, als in dem, was durch den bloßen Begriff von ihm schon alle Möglichkeit des Unrechts ausschließt. Denn da von der Gesetzgebung alles Recht ausgehen soll; da durch sie ursprünglich und authentisch allererst bestimmt wird, was Recht sey: so muß durch sie, so viel an ihr liegt, niemanden Unrecht geschehen können, weil dieses ihr, als dem Princip des Rechts, schnurgerade widerspricht: und ein Unrecht, das jemanden aus der Gesetzgebung und durch sie selbst gethan würde, wäre eben so viel, als wenn das Princip des Rechts durch sich selbst von sich selbst abwiche; welches ungereimt wäre.

Wer muß also im Staate die gesetzgebende Gewalt haben, damit es durch sie schlechthin unmöglich sey, daß

jemanden Unrecht geschehe? Nun ist der allgemein-vereinigte Wille die Basis des Staats. Er enthält, in wie fern er durch die Rechtsregel der praktischen Vernunft beseelt ist, das Princip der Gesetze, das Princip der Stiftung des Vereins, und den formalen Zweck der Vereinigung; er ist also auch die Quelle des Rechts und der Gesetze, die sich auf dasselbe beziehen. Giebt er die Gesetze, so ist es nicht möglich, daß irgend jemanden Unrecht gethan werde, weil er nicht von sich selbst, d. i.: von dem, worauf er durch die Idee von sich, als die Bedingung seiner Möglichkeit, eingeschränkt ist, abweichen und gleichsam aus seinem Wesen heraus gehen kann; folglich kommt die gesetzgebende Gewalt keinem Andern zu, als dem vereinigten Willen des Volks. Wie gewiß dieser Wille der allgemein-vereinigte Wille ist, so gewiß kann er auch nicht Unrecht thun; und die Gesetze, die er giebt, müssen gerechte Gesetze seyn, weil er, seiner Idee nach, das objektive Recht selbst ist und von dieser seiner Idee, durch sich selbst, nicht abweichen kann.

Durch die Gesetze des vereinigten Willens kann niemanden Unrecht geschehen, denn der Wille jedes Einzelnen ist im Gesammtwillen enthalten, und was dieser über Alle beschließt, beschließt auch jeder Einzelne über sich selbst. Nun kann Keiner in dem, was er über sich beschließt, in so fern sein Beschluß der Form der Allgemeinheit eines Gesetzes gemäß ist, sich Unrecht thun, denn hierin ist sein Wille sich selbst ein Gesetz; folglich kann ihm auch kein

Unrecht geschehen in dem, was der allgemeine Wille, zu welchem der seinige synthetisch vereinigt ist, über ihn beschließt. — In dem vereinigten Willen ist jeder Einzelne Objekt und Subjekt des Beschlusses zugleich; er beschließt etwas, und er ist es selbst, welcher über sich beschließt. (Volenti non fit iniuria, ist die gemeine Formel; man könnte noch hinzu setzen: Volenti ex voluntate pura et generali iniuria fieri nequit, denn in dieser Qualität ist der reine Wille die Quelle des Rechts selbst.)

Setzt man die gesetzgebende Macht in irgend etwas Anderes, als in den vereinigten Willen, so ist es möglich, daß jemanden Unrecht geschehe. Denn wenn Einer etwas gegen den Andern verfügt, ohne daß zuvor ihr Wille synthetisch vereinigt geworden ist, so ist es nicht nothwendig, daß der Eine gerade das verfügt, wozu der Andere zusammen stimmt, weil das Princip der Einheit fehlt; dieser kann daher etwas verfügen, wozu jener seine Beistimmung nicht giebt, und da kein Einzelner über den Andern, kein Privat-Wille, die Befugniß hat, über den Andern zu verfügen, so würde der Eine dem Andern hierin Unrecht thun. Stimmten sie aber zusammen, so würde die Uebereinstimmung doch nur zufällig seyn. Nun ist die Form der Allgemeinheit die Bedingung der Rechtmäßigkeit einer jeden Verfügung, gleichwie es gegen die Rechtsregel ist, irgend etwas zuzulassen, wodurch die Möglichkeit des Unrechts, mithin die Zufälligkeit des Rechts, als ge-

setzlich statuirt würde; folglich würde ein Jeder in dem, was er über den Andern ohne Einheit ihrer Willen verfügte, alle Mahl der Form nach Unrecht handeln, gesetzt, daß seine Verfügung auch der Materie nach keine Ungerechtigkeit enthielte.

Die Gesetze des Staats also können nur aus der kollektiven Einheit des Volkswillens ergehen; diesem steht also auch nur die gesetzgebende Gewalt zu. Da ferner, wenn die Gesetze von einem Andern gegeben würden, wenigstens immer die Möglichkeit bleibt, daß dem Volke Unrecht gethan werde, da kein Mensch, und folglich auch nicht eine vereinigte Menge Menschen, sich dieser Gefahr, gleichwie auf eine gesetzliche Art, Preis geben wird und darf; so ist klar, daß die gesetzgebende Gewalt von der sich zum Volke vereinigten Menge unzertrennlich und unveräußerlich ist.

Der obige Satz klingt sehr demokratisch, ob er es gleich nicht ist. Man muß nur die Frage: wie ein Staat zu organisiren und die Magistraturen einzurichten seyen, von derjenigen, die oben in Erwägung kommt, gehörig unterscheiden. Die obige Frage begehrt zu wissen: wo die Macht, aus welcher die Gesetze ergehen, der eigentlichen Staats-Idee nach, residirt; welches also die Idee sey, welche der Gesetzgebung, die sich in irgend ei-

nem Staate befindet, vorleuchten muß, damit die Gesetze die erforderliche Qualität erlangen, Staatsgesetze zu seyn. Hierauf ist nun die Antwort: daß die gesetzgebende Macht nur im Volkswillen residirt und dem Gesetzverfasser stets die Bedingungen vorschweben müssen, unter welchen ein Gesetz nur ein Staatsgesetz, (Volksgesetz,) seyn könne. Diese Bedingungen sind nun: daß alle Einzelne zur Geltung desselben zusammen stimmen können und müssen, wenn die Gründe desselben nach Rechts-Principien erwogen werden. Ein Anderes ist es: die Idee des allgemein-, unter dem Rechtsgesetze vereinigten Willens zur Norm der Gesetze des Staats zu nehmen; ein Anderes: dieses Gesetz durch empirische Abhörung oder Umstimmung, die ganze Volksmenge hindurch, heraus bringen wollen. Dieses Letztere ist in einem Staate theils nicht wohl thunlich, theils möchte es schwer halten, auf solche Weise je zu einem Gesetze zu gelangen, denn es würden sich immer unzufriedene und anders wollende Stimmgeber finden; noch schwieriger würde es auf diesem Wege seyn, das vor der reinen rechtlich-gesetzgebenden Vernunft allein beständige und bewährte Gesetz nach seiner Bestimmtheit heraus zu bringen.

Es hat vielmehr keinen Zweifel, daß ein einzelner rechtliebender und aufgeklärter Mann das Gesetz weit bestimmter und der Idee des allgemeinen Volkswillens weit angemessener entwerfen werde, als die rohe Masse der Menge in ihrer Totalität genommen; aber wenn auch die Menge selbst nicht wirklich, gleichsam durch Stimmgebung,

das Gesetz aufbringt, so muß der Gesetzgeber doch die Idee der kollektiven Einheit des Volkswillens zur Norm nehmen; und diese Regel gilt für alle Gesetzgebung, die Organe des Volkswillens mögen übrigens seyn welche sie wollen. — So viel ist jedoch klar, daß das repräsentative System das einzige ist, welches der Staats-Idee in Ansehung der Gesetzgebung allein angemessen seyn kann; aber es ist auch sehr irrig, wenn man meint, daß eine monarchische Verfassung mit dem repräsentativen Systeme ganz unverträglich sey. Dagegen ist es über allen Zweifel erhaben, daß die eigentliche Demokratie eine politische Unform ist und der Idee einer bürgerlichen Verfassung schlechthin widerspricht, wie an seinem Orte wird gezeigt werden.

Es sey also, wenn wir auf die wirklichen Staaten sehen, eine Gesetz-Commission, welche die Gesetze entwirft, wie in einer Monarchie; oder eine Anzahl gewählter Repräsentanten, wie in der Fränkischen Pentakosiarchie; oder ein Parlament, wie in England: so wird dem Rathe der Fünf-hundert nicht minder, wie der Gesetz-Commission oder dem Brittischen Parlamente, immer die Idee des vereinigten Volkswillens vorschweben und zur Leitung dienen müssen, wenn sie wahrhafte Staatsgesetze geben wollen; denn nur in dem vereinigten Willen der Nation residirt die gesetzgebende Gewalt, und nur dadurch, daß ein Gesetz als von diesem ausgehend gedacht werden kann, erhält es die Sanktion eines öffentlichen Gesetzes.

Die gesetzgebende Gewalt muß von der richterlichen und vollziehenden Gewalt getrennt seyn.

Der Zweck des Staats koncentrirt sich in einer dauernden Friedensstiftung, mithin in der Gründung eines Friedenszustandes, d. i.: eines unter Gesetzen gesicherten Zustandes des Mein und Dein in einer Menge einander benachbarter Menschen. Das Beisammenseyn derselben soll also einer Regel unterworfen werden, wodurch es eine Verfassung wird. Die Regel selbst aber soll nicht aus der Erfahrung, sondern aus dem durch die Vernunft a priori vorgestellten Ideale einer rechtlichen Verbindung der Menschen unter öffentlichen Gesetzen überhaupt hergenommen werden.

Da nun der Vereinigung der Willkühr Aller ein Princip vorauf geht und zur Regel dient, so ist der Gesammtwille seiner Qualität nach a priori bestimmt, nämlich er soll zusammen stimmen mit dem Ideale der rechtlichen Verfassung und alle seine Aeußerungen sollen den Charakter der rechtlich-praktischen Vernunft haben. Da nun die rechtlich-praktische Vernunft die Quelle des Rechts und der Rechtsgesetze ist, so ist der Gesammtwille, in wie fern er den Charakter der rechtlich-praktischen Vernunft hat, auch die Quelle des Rechts und der Rechtsgesetze im Staate.

Diejenige Gewalt, von welcher das Recht und die Rechtsgesetze ausgehen, ist die gesetzgebende; und die-

se ist eine Art, wie der Gesammtwille von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht. Sie ist von der vollziehenden und richterlichen Gewalt specifisch verschieden: denn ein Anderes ist es: die Gesetze geben; ein Anderes: machen, daß sie Effekt haben; ein Anderes: durch Subsumtion unter ihren Subjekt-Begriff eine Sentenz fällen.

Die Verschiedenheit dieser drei Actus ist ursprünglich, denn das Grundverfahren der Vernunft konstituirt sie selbst; sie muß folglich in dem, was das Grundverfahren der Vernunft unter Menschen in ihrem rechtlichen Beisammenseyn realisiren soll, beibehalten werden, wenn man dem Ideale einer Verfassung nicht untreu werden will. Sie wird aber beibehalten, wenn den Arten, wie der Gesammtwille von seiner Machtvollkommenheit allein einen Gebrauch machen kann, eben so viel besondere, von einander geschiedene Staatsgewalten entsprechend gestiftet werden.

Wie es nun der Idee gemäß ist, daß jeder Actus in seiner ganzen Reinheit, Abgeschiedenheit von den übrigen, und nach den ihm durch seinen Begriff bestimmten Grenzen erwogen werde, sich äußere und wirke: eben so muß auch im Staate dahin gearbeitet werden, daß für jeden Actus des Gesammtwillens eine eigne, in ihrer Reinheit, Abgeschiedenheit von den übrigen und innerhalb ihrer Grenzen sich haltende Gewalt gestiftet werde; wo nicht, so wird der Zweck des Gesammtwillens schon

durch die Verfassung verfehlt und die Möglichkeit, daß Unrecht geschehe, auf eine gesetzliche Art in die Konstitution selbst hinein gebracht.

Wenn man nun sagt: „Die drei Gewalten müssen getrennt seyn"; so heißt dies nichts anderes, als: ihre Vermischung widerspricht der Machthabung des Rechts, mithin dem Endzwecke des Staats.

Man nehme also erstlich an: Die gesetzgebende Gewalt sey mit der vollziehenden in Einem Personale verbunden; so wird der Ungerechtigkeit die Thür geöffnet. Denn die Funktion der vollziehenden Gewalt ist: zu dem zu zwingen, was das Gesetz verordnet hat. Der Gebrauch ihrer Macht setzt also voraus, daß ein Gesetz sey, und ist durch eine Gesetzgebung bedingt. Ist sie aber zugleich die gesetzgebende Gewalt, so ist ihre Macht nicht bedingt; Zwang und Gesetz sind Eins und eben dasselbe. Nun ist aber der Zweck eines Staats: daß die Willkühr nicht einem Zwange, der Gesetz sey, sondern einem gesetzlichen Zwange unterworfen sey; und der Zwang wird nur statuirt, auf daß das Gesetz Effekt habe: mithin widerstreitet ein Personale, welches durch bloßen Zwang gesetzgebend seyn kann, dem Zwecke des Staats oder der Rechtsgeltung schlechthin. Der Widerstreit aber hebt sich, wenn die gesetzgebende Gewalt in ihrer Reinigkeit und Abgeschiedenheit von ihrer Macht einen Gebrauch macht; denn in dieser Funktion ist ihr einziges Augenmerk auf das gerichtet, was zu einem Gesetze, als solchem, gehört. Die Qualität

eines Gesetzes, als solches, ist: daß es die Form der Allgemeinheit habe, mithin aus dem Gesammtwillen des Volks ergehe. Hat es diese Beschaffenheit, so hat es die ihm erforderliche Sanktion. Hat nun die gesetzgebende Gewalt kein Vermögen, zu zwingen, so kann sie die Möglichkeit der Geltung ihres Gesetzes auch auf nichts anderes gründen, als auf die Qualifikation desselben zum Gesetze, d. i.: zur Form der Allgemeinheit; und es ist der gesetzgebenden Gewalt durch die Idee von sich selbst nothwendig, gerechte, d. i.: sich als Aussprüche des Gesammtwillens bewährende, Gesetze zu geben. Aber eben durch diese Qualität verbinden sie auch die vollziehende Gewalt zur Ausführung; denn das Princip dieser ist: das zu vollziehen, was die Gesetze vorschreiben. Hat nun die vollziehende Gewalt kein Vermögen, Gesetze zu geben, so ressortirt ihre Funktion allein von Gesetzen, die schon da sind: und weil sie verbunden ist, ihre Funktion auf das zu beschränken, was die Gesetze wollen, dieses auch öffentlich und Jedermann bekannt ist, weil die Gesetze vom Gesammtwillen ausgehen; so ist es ihr nicht möglich, Unrecht zu thun, ohne sofort die Uebertretung der Grenzen ihrer Funktion an den Tag zu legen. — So wird also das, was Zweck des Staats ist, nur durch die Trennung der legislativen Gewalt von der exekutiven erreicht, und ein wirklicher Staat wird seiner Idee um so näher kommen, je genauer beide Gewalten von einander geschieden und je reiner das Verfahren derselben innerhalb ihrer Grenzen erhalten wird.

Daß die richterliche Gewalt von der vollziehenden getrennt seyn müsse, haben wir schon oben, (§. 45. am Ende,) gesehen; wir untersuchen also nur noch: ob die richterliche auch von der gesetzgebenden geschieden seyn müsse.

Man nehme also zweitens an: die gesetzgebende Gewalt sey mit der richterlichen in Einem Personale verbunden, so wird es möglich seyn, daß einem in einen Rechtsstreit verwickelten Unterthan Unrecht geschehe; und, weil diese Möglichkeit auf der Konstitution selbst beruhete, so würde sie als eine gesetzliche eingeführt seyn: mithin würde der Gesammtwille selbst, der nur das Recht will, doch zugleich wollen: daß es ihm möglich seyn und bleiben solle, Unrecht zu thun; welches sich widerspricht. Man setze also: die richterliche Macht sey zugleich die gesetzgebende; so ist die richterliche Entscheidung Sentenz und Gesetz zugleich. Es kann also bei einer Sentenz gar nicht die Frage seyn: ob sie dem Gesetze gemäß sey; denn es giebt außer ihr kein Gesetz, und sie ist das Gesetz selbst, weil hier Sentenz und Gesetz zusammen fallen. Es würde auch am Schlusse einer solchen Sentenz nicht heißen: „Von Rechts wegen", sondern: „Nach unserm gesetzgebenden Willen", (Tel est notre plaisir.)

Es fällt in die Augen, daß auf solche Art alle Rechtsprechung, der Sache nach, aufgehoben würde: denn wenn es der rechtsprechenden Person frei steht, ein Gesetz statt der Sentenz zu geben, — und das steht ihr frei, eben

weil sie Richter und Gesetzgeber zugleich ist; — so ist jede Sentenz nicht eine solche, wie es der Begriff erfordert, sondern eine Gesetzgebung in einem streitigen Falle, und alles Rechtsprechen eigentlich nichts anderes als ein fortlaufendes Gesetzgeben. — Hierin würde aber das größte Unrecht gethan. Denn ein Rechtsstreit ist nur möglich, wenn ein Gesetz da ist, und eine Sentenz ist nichts anderes als die Bestimmung des Subsumirten durch das Prädikat des Gesetzes. Wenn kein Gesetz ist, so ist auch keine Entscheidung nach demselben möglich; wird nun doch entschieden, so enthält die Entscheidung das Gesetz selbst. Nun besteht aber das Unrecht, seiner Form nach, darin, daß ohne Gesetz entschieden wird: folglich geschieht den Parteien alle Mahl Unrecht, wenn über sie ohne Gesetz entschieden wird; und das muß geschehen, wenn in dem Ausspruche Sentenz und Gesetz zugleich enthalten sind.

Ein solches Verfahren widerspricht aber dem Gesammtwillen, denn die allgemeine Zusammenstimmung ist die Bedingung eines jeden Gesetzes, und hierauf, als auf etwas, das da ist, berufen sich die streitigen Parteien. Nun kommt aber eine Sentenz zum Vorscheine, die Gesetz seyn will; mithin etwas, was die Sanktion des Gesammtwillens usurpirt, ohne von dem allgemeinen Willen ausgegangen zu seyn, denn die Parteien wissen nichts davon: folglich ist dieses Verfahren wider den Gesammtwillen.

Ferner, indem die gesetzgebende, den Richter zugleich spielende, Macht auf einen streitigen Fall erst das Gesetz giebt, bestimmt sie, was Recht und was nicht Recht seyn soll. Dadurch setzt sie sich mit den Parteien in Eine Klasse; denn auch diese wollen wissen, was Recht oder Nichtrecht sey, wollen es aber nicht durch ihren bloßen Willen bestimmen. Indem aber die richtende Gesetzgebung erst fest setzt, was Recht sey, setzt sie es durch ihren bloßen Willen; und so steht nun Wille gegen Wille, und die richtende Gesetzgebung wird selbst Partei und geräth mit den Andern in einen Rechtsstreit. Da nun der Wille des richtenden Gesetzgebers ein öffentlicher ist, so müssen ihm die andern Theile weichen; da sie ihm aber nur weichen müssen, weil sein Wille machthabend ist, so geschieht ihnen Unrecht, denn eben dazu soll eine rechtliche Entscheidung dienen, daß kein bloßer Wille für Gesetz gelte, (Ne stet pro ratione voluntas.)

Nicht zu gedenken, daß es gänzlich unter der Würde des Gesetzgebers ist, den Richter zu machen, weil er dadurch nicht allein die Form des Rechts verletzt, sondern sich auch in die Gefahr giebt, in den Fall der Appellation zu kommen. Denn die Sentenz erfordert außer dem, daß ein Gesetz da seyn muß, auch noch die Subsumtion, deren Geschäft es ist, die Thatsache zu erörtern und die Identität oder Verschiedenheit derselben mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes ans Licht zu ziehen. Hierin kann leicht gefehlt werden; und es ist auch derjenige

Punkt, welcher die Anordnung verschiedener Instanzen anräthig macht. Wollte sich nun die gesetzgebende Gewalt dieser Untersuchung unterziehen, so würde sie der Gefahr, zu fehlen und eines Unrechts überwiesen zu werden, gar nicht entgehen können.

Man kann das Unförmliche und Zweckwidrige, welches in der Vermischung der gesetzgebenden Gewalt mit der richterlichen liegt, auf mancherlei Art und nach mancherlei Ansichten darstellen: die Hauptsache bleibt aber immer diese, daß die Sentenz nicht das werden kann, was sie ihrer Form nach seyn soll; nämlich eine Bestimmung, welche vermittelst der Subsumtion dem Prädikate der Regel gemäß ist, folglich das Gesetz schon voraus setzt. Hieraus fließen alle übrige Inconvenienzen.

Diesen Unförmlichkeiten und Gefährdungen des Rechts kann man nur dadurch entgehen, daß die richterliche Gewalt von der gesetzgebenden getrennt wird und jede in ihrer Reinigkeit wirkend sich innerhalb der Grenzen hält, welche durch die ursprüngliche Verschiedenheit der Arten des rechtlich-praktischen Vernunft-Actus bestimmt sind.

Hält sich die gesetzgebende Macht in der Würde, welche ihr durch die Idee des allgemein-vereinigten Volkswillens eigenthümlich ist, so geht von ihr nichts aus, als das Gesetz; und dadurch ist das Princip des Mein und Dein gegeben. Entsteht nun ein Rechtsstreit, so wissen die Parteien, daß die Entscheidung nur unter und nach dem

Gesetze erfolgen kann; und hierin kann für sie nichts Besorgliches enthalten seyn, weil das Gesetz der Ausdruck des allgemeinen Willens, mithin eines solchen ist, zu welchem auch sie zusammen gestimmt haben. — Die richterliche Gewalt kann auch nun, da ihr das Gesetz vorliegt, nur eine dem Begriffe von ihr entsprechende Funktion verrichten, und keine andere, wodurch sie die Grenzen ihrer Macht überschritte. Sie soll nur unter das Gesetz subsumiren; mithin die Thatsache erörtern, um die Identität oder Verschiedenheit derselben mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes auszumitteln: sie soll nur vermittelst dieser Subsumtion erkennen; mithin die Identität des Prädikats im Gesetze mit der Thatsache aussagen. Sie verfährt hierin unter und nach dem Gesetze; und es ist kein Machtspruch, (keine Sentenz, die für Gesetz gilt,) möglich, sondern nur ein Urtheil, das unwiderruflich ist, weil in ihm der allgemeine Volkswille als mittelbar urtheilend aufgestellt wird, mithin gerade in der Sentenz auch das als Erkenntniß aufgestellt wird, wozu die Parteien, als zusammen stimmend zum allgemeinen Willen, ihre eigne Zustimmung und Sanktion gegeben haben.

Beide Gewalten können, wenn sie getrennt sind, auch nicht Unrecht thun. Nicht die gesetzgebende, denn ihre Funktion ist allein dahin gerichtet, daß Gesetze, mithin Regeln, welche die Form der Allgemeinheit haben, gegeben werden. In diesen, also qualificirten, Gesetzen beschließt ein Jeder, wie über Alle, so über sich selbst:

nun besteht aber das Recht gerade in der Form der Allgemeingesetzlichkeit; mithin kann in diesem Beschlusse kein Unrecht enthalten seyn. — Nicht die richterliche, denn sie hat das Gesetz, (das, was jeder Einzelne und Alle insgesammt wollen,) zur Richtschnur: diesem dient sie, aus diesem verfährt sie, denn nur die Identität der Thatsache, (des Objekts der Rechtsstreitigkeit,) mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes ist der Grund ihres Subsumirens, und nur durch diese Subsumtion fällt sie die Sentenz: diese ergeht also gerade aus dem, was zuvor der erklärte Wille der Parteien ist; mithin kann diesen durch eine solche Sentenz kein Unrecht geschehen. Wollte die richterliche Gewalt sich nicht an das Gesetz halten, sondern eigenmächtig verfahren; so liegt die Unförmlichkeit sofort am Tage: die Parteien würden der Sentenz die Rechtsgültigkeit absprechen, und die vollziehende Gewalt würde ihr den Zwang und Effekt versagen. Alles dieses folgt unausbleiblich, wenn die Grenzen der öffentlichen Macht genau bestimmt sind, wenn sie von einander getrennt sind, und jede nur wirken kann, in so fern sie sich auf dem hält, was ihre reine Funktion ausmacht.

Ob nun gleich jede der drei Gewalten im Staate ihre eigenthümliche Funktion hat, sie nicht mit einander vermischt werden dürfen, sondern jede in ihrer Reinigkeit und Abgeschiedenheit von den übrigen handeln muß; so stehen

sie doch in so fern in der innigsten Verbindung, als sie, wenn sie wirken, allein in ihrer Vereinigung den vollständigen Zweck des Staats realisiren. Es darf also erstlich keine von ihnen fehlen, denn sie müssen sich als Theile zur Vollständigkeit der Staatsverfassung ergänzen; sie müssen zweitens einander untergeordnet seyn, denn die exekutive und richterliche Gewalt gebieten nur unter der Bedingung des Willens einer obern Gewalt, weil sie in ihrer Funktion dem Gesetze unterworfen und der gesetzgebenden Macht verantwortlich sind. Nur durch diese Beiordnung und Unterordnung ist es möglich, daß Jedem sein Recht ertheilt werde. (S. §. 48.)

Ueber die Verantwortlichkeit der obersten Staatsgewalt.

Eine sehr wichtige Frage in der Rechtslehre ist diese: Wie werden die Unterthanen versichert, daß durch die oberste Staatsgewalt auch gerade das bewirkt werde, was der Idee eines rechtlichen Gemeinwesens allein angemessen ist? Der Zweck des bürgerlichen Vereins ist durch die Idee von demselben bestimmt, und wird in den Worten ausgedruckt: Das Recht soll herrschen. Wenn nun die Staatsgewalt angegeben und bestimmt ist, so könnte man noch fragen: Wie ist man versichert, daß durch diese so bestimmte Staatsgewalt auch wirklich das Recht herrsche? Wie? wenn nun die Staatsgewalt,

nachdem sie einmahl angeordnet ist, selbst ihrem Zwecke entgegen handelte und anstatt des Rechts das Unrecht geltend machte?

Bei dieser Frage hat man auf zweierlei zu merken. Man kann sie erstlich der bloßen Idee nach erwägen, und untersuchen: welches die Form der Beherrschung sey, die allein dem Rechtsbegriffe entspricht. Man kann sie aber auch empirisch erwägen, und untersuchen: welches das Personale sey, dem die Beherrschung in die Hände gegeben werden müsse; wie es zu organisiren sey; wie die möglichen Neigungen desselben benutzt werden müssen, um auch durch Entgegensetzung der Triebfedern, die aus der sinnlichen Beschaffenheit hergenommen werden, ein Gleichgewicht zu bewirken, so daß die Folge von dieser klüglichen Anordnung unausbleiblich diese seyn müßte: daß sich die Staatsgewalten, selbst durch ihr empirisches Interesse geleitet, immer im Gleise der Rechtsverwaltung hielten. Diese letztere Untersuchung und Ausmittelung ist eine Angelegenheit der Politik; sie hat eine Kunstaufgabe, (Problema technicum,) zu lösen, setzt also Menschenkenntniß und Natureinsicht voraus. Sie hat die Frage zu beantworten: Wie ist der Natur-Mechanismus, (in und außer dem Menschen,) zur Realisirung des sittlichen Zwecks, (einer rechtlichen Verfassung,) zu benutzen? Dagegen ist die erstere Untersuchung eine Angelegenheit der reinen Staatswissenschaft; sie hat eine sittliche Aufgabe, (Problema morale,) zu lösen, und fragt: welches die Form

sey, unter und nach welcher allein eine Verfassung eine rechtliche seyn könne; in welche specifisch verschiedene Handlungen der souveraine Wille durchaus zerfallen müsse, wenn die Beherrschung desselben eine Herrschaft des Rechts seyn soll.

Diese eben aufgestellte Frage muß zuerst beantwortet werden, denn sie greift in das Wesen des Staats; sie muß, unabhängig von allen empirischen Rücksichten, erörtert werden, denn der bloße Rechtsbegriff ist ihr Princip und die bloße Vernunft muß für die Richtigkeit ihrer Beantwortung stehen.

Durch die oberste Staatsgewalt soll das Recht herrschen, der Unterthan soll also durch sie gegen alles Unrecht gesichert seyn. Es soll unmöglich seyn, daß die öffentliche Macht oder die Verwalter derselben einen andern Willen haben, als den des Rechts. — Unter welches Zwangsgesetz soll nun diese höchste Staatsgewalt selbst gebracht werden, damit es ihr unmöglich sey, irgend etwas anderes zu bewirken, als das Recht, zugleich aber auch nothwendig dasselbe in allen Fällen zu bewirken?

Wenn die Gewalthaber ihr Amt nach der gesetzgebenden Rechts-Idee verwalten, so herrscht das Recht, Gerechtigkeit und Sicherheit; aber wie sollen, da man sich keinesweges auf Treue und Glauben hinzugeben denkt, die Gewalthaber selbst genöthigt werden, sich nach diesen Gesetzen zu halten?

Diese Frage, welche sich jedem Menschen, der sich in einen rechtlichen Verein einläßt, von selbst darbietet, wird auch von Hrn. Fichte, (in seiner Rechtslehre, Th. I, S. 201 ff.,) aufgeworfen, und er setzt, um sie interessant zu machen, noch Folgendes hinzu: „Die exekutive Gewalt richtet in der letzten Instanz; es findet keine Appellation von ihrem gesprochenen Endurtheile Statt; es darf niemand, da diese Inappellabilität Bedingung alles rechtlichen Verhältnisses ist, und es kann niemand, da sie die Uebermacht, gegen welche alle Privat-Macht unendlich klein ist, in den Händen hat, ihre Urtheile ungültig machen oder die Ausübung derselben aufhalten. Das präsumtive, als sicheres Recht konstituirte, Recht hat in der Person der für untrüglich erklärten Richter gesprochen. Hierbei muß es sein Bewenden, und der Rechtsspruch muß seinen unfehlbaren Erfolg in der Sinnenwelt haben."

Klare Beweise, daß das Konstitutions-Gesetz des Rechts verletzt sey, sind nur folgende: 1. daß das Gesetz in irgend einem Falle, binnen der bestimmten Zeit, keine Ausübung finde; 2. daß die Verwalter der öffentlichen Macht sich selbst widersprechen, oder, eben um sich nicht zu widersprechen, offenbare Ungerechtigkeiten begehen müssen.

Ferner ist erwiesen, daß es nur die Gemeinde sey, die die Verwalter der exekutiven Macht richten könne. Aber die Schwierigkeit ist die: Wo ist denn die Gemeinde? und: Was ist sie? Ist sie denn etwas mehr als ein bloßer

Begriff? oder, wenn sie etwas mehr seyn soll, wie ist sie denn zu realisiren? Vor dem Richterstuhle der öffentlichen Gewalt, ununterbrochen fort, sind alle Mitglieder des Staats nur Privat-Personen, und keine Gemeinde, — und der einzige Ausdruck des gemeinsamen Willens ist eben der Wille der Obergewalt.

Die Gemeinde hat keinen abgesonderten Willen, und es ist gar keine Gemeinde realisirt, bevor dieselbe nicht ihren Willen von dem Willen der exekutiven Gewalt abgetrennt, und ihre Erklärung: daß der Wille derselben immer ihr eigner Wille sey, zurück genommen hat.

Aber, wie kann dies geschehen? — Keine Privat-Person darf sagen: Die Gemeinde soll sich versammeln: denn wenn der Wille dieses Einzelnen mit dem der Gewalthaber, der ja immerfort den gemeinsamen Willen repräsentirt, nicht überein stimmt; so ist er ein Privat-Wille, ein gegen den gemeinsamen Willen sich auflehnender Wille, mithin Rebellion, und diese muß auf der Stelle, als solche, bestraft werden. Aber er wird mit dem Willen der Gewalthaber nie überein stimmen, und diese werden nie die Gemeinde versammeln wollen. Entweder, sie sind sich ihrer gerechten Verwaltung bewußt; so ist es ganz gegen den ursprünglichen gemeinsamen Willen, daß dem Gange des Rechts ein Aufenthalt geschehe: oder, sie sind sich ihres Unrechts bewußt; so ist nicht zu glauben, daß sie die Gewalt aufgeben und ihren Richter selbst zusammen berufen werden.

Sie bleiben sonach immerfort ihre eignen Richter; sie haben keinen Richter über sich zu fürchten, weil seine Realität von ihnen selbst abhängt, und die Verfassung bleibt, nach wie vor, despotisch. — Kurz, nur die Gemeinde selbst kann sich als Gemeinde deklariren: sie müßte mithin Gemeinde seyn, ehe sie ist; welches aufgestellter Weise sich widerspricht.

Diese Besorglichkeit wegen der nicht-getreuen Verwaltung des Rechts durch die Gewalthaber und den Widerspruch, welcher entsteht, wenn man sie verantwortlich machen will, sucht nun Hr. Fichte auf folgende Art zu heben.

„Das Volk wird durch die Konstitution, im voraus, auf einen bestimmten Fall, als Gemeinde erklärt. — Die Gemeinde muß nie ohne Noth zusammen berufen werden; so bald es aber Noth thut, muß sie sogleich beisammen seyn und sprechen können und wollen. — An das Recht jedes Einzelnen muß, in einem rechtmäßigen Staate, Recht und Gesetz überhaupt geknüpft seyn; also das Gesetz muß, wenn es offenbar nicht gewirkt hat, wie es sollte, ganz aufgehoben werden.

Wer soll nun urtheilen, ob dieser Fall vorhanden sey? Es muß ausdrücklich für diese Beurtheilung eine besondere Gewalt durch die Konstitution errichtet werden. Diese Gewalt

müßte die fortdauernde Aufsicht über das Verfahren der öffentlichen Macht haben; und wir können sie sonach Ephoren nennen."

„Die exekutive Gewalt ist keinem Menschen verantwortlich, als der versammelten Gemeinde; die Ephoren können daher die Gewalthaber nicht vor ihren Richterstuhl ziehen, dürfen ihre Urtheile nicht aufhalten, eben so wenig in einer Angelegenheit selbst Recht sprechen. Aber sie müssen den Gang der Geschäfte beständig beobachten und Erkundigung einziehen. Die Ephoren haben sonach keine exekutive Gewalt: aber sie haben eine absolut-prohibitive Gewalt, allen Rechtsgang, von Stund' an, aufzuheben; die öffentliche Gewalt gänzlich und in allen ihren Theilen zu suspendiren. (Die Volks-Tribunen in der Römischen Republik hatten mit ihnen noch die meiste Aehnlichkeit.)"

„Es ist sonach Grundsatz der recht- und vernunftmäßigen Staatsverfassung, daß der absolut-positiven Macht eine absolut-negative an die Seite gesetzt werde."

„Durch das Interdikt der Ephoren werden die bisherigen Verwalter der exekutiven Macht für bloße Privat-Personen, und alle ihre Befehle, Gewalt zu brauchen, für unrechtskräftig erklärt."

„Die Ankündigung des Interdikts ist zugleich die Zusammenberufung der Gemeinde. Die Ephoren sind Kläger und haben den Vortrag. Was die Gemeinde beschließt,

wird konstitutionelles Gesetz. Der verurtheilte Theil, es seyen die Ephoren oder es sey die exekutive Macht, ist des Hochverraths schuldig: die erstern, wenn ihre Klage sich ungegründet befindet; die letztere, wenn sie schuldig befunden wird."

„An der absoluten Freiheit und persönlichen Sicherheit der Ephoren hängt die Sicherheit des Ganzen. Das Volk muß die Ephoren ernennen, nicht die exekutive Gewalt."

So weit Hr. Fichte. Ich habe die wesentlichsten Punkte seines Vorschlags ausgehoben, um den Leser, indem ich nun zur Beurtheilung derselben schreite, in den Stand zu setzen, den Werth und das Gewicht meiner Censur selbst schätzen zu können. Die Wichtigkeit dieser Untersuchung wird niemand in Abrede ziehen, den die Frage interessirt: wie überhaupt ein rechtlicher Zustand unter Menschen zu fassen und zu realisiren sey.

Hr. Fichte erklärt selbst sein Ephorat für eine aus reiner Vernunft deducirte Anstalt, (s. seine Rechtslehre, Th. I, S. 208, und Th. II, S. 134 und 135;) es wird also nöthig seyn, diesen Vorschlag nach reinen Rechtsgründen und insbesondere nach der Idee des Staats, wie sie durch die Vernunft in Beziehung auf das rechtliche Beisammenseyn konstituirt wird, zu prüfen.

Was nun die oberste Staatsgewalt betrifft, so begreift sie Hr. Fichte insgesammt unter dem Titel der ex-

ekutiven Gewalt, und will, daß die gesetzgebende, vollziehende und rechtsprechende Macht nicht getrennt, sondern in einer einzigen vereinigt seyn sollen. Er hält die Abgeschiedenheit dieser Gewalten von einander für unthunlich und zwecklos. Ich habe dagegen im vorigen Abschnitte gezeigt, daß diese Absonderung nicht allein thunlich sey, sondern auch durchaus Statt haben müsse, wenn der Gang der öffentlichen Angelegenheiten ein Rechtsgang seyn soll. Die Art, wie der Gesammtwille des Volks von seiner Machtvollkommenheit einen Gebrauch macht, fällt mit der Art, wie die rechtlich-praktische Vernunft verfährt, genau zusammen, und soll, der Idee nach, mit dieser einerlei seyn. Wie nun die Handlung der Vernunft eine gesetzgebende, unter das Gesetz subsumirende, und eine vermittelst der Subsumtion entscheidende ist: so muß auch der Volkswille zuerst das Gesetz geben; dann unter dasselbe subsumiren; und endlich, vermittelst der Subsumtion, erkennen.

Wie nun diese Actus der Vernunft ursprünglich verschieden sind, so müssen auch die Personen, welche sie in ihrer Reinigkeit repräsentiren sollen, verschieden seyn. Der Volkswille kann und soll also von seiner Machtvollkommenheit keinen andern Gebrauch machen, als wie er in der objektiv-rechtlichen Vernunft vorgezeichnet ist. Er muß daher erstlich: die Gesetze geben; zweitens: machen, daß ihnen nachgelebt werde; drittens: Jedem das Seine zuerkennen. Wollte er nun diese Zweige seiner

Machtvollkommenheit in der Ausübung selbst wieder unter einander werfen, so würde er von seiner Idee selbst abweichen, und etwas konstituiren, wodurch der Effekt, welchen seine Idee fordert, unsicher, zufällig und gefährdet seyn würde. Diesem aber entgeht er dadurch, daß für jeden besondern Actus seiner Machtvollkommenheit eine besondere Gewalt im Staate errichtet wird. Diese für ihren Zweck bestimmte Gewalt kann nun nichts weiter thun, als das, was der Begriff von ihr mit sich bringt; und so wird die gesetzgebende Gewalt, als eine reine, nur Gesetze geben: und da ihre ganze Funktion darauf gerichtet ist, daß das, was sie giebt, Gesetze seyen, so wird sie die Qualität der Gesetze, (die Form der Allgemeinheit,) allein vor Augen haben. Ferner: die vollziehende Gewalt kann nur vollziehen; und da sie nur das, was das Gesetz will, zu vollziehen hat, so wird ihre Funktion allein dahin gerichtet seyn, daß die Gesetze Kraft haben. Ihr Wirken ist daher und kann nur seyn ein Wirken *unter* der Bedingung des Gesetzgebers und *nach* den Gesetzen. Endlich: die rechtsprechende Gewalt kann nur Recht sprechen: und da sie den Effekt ihres Rechtsspruchs allein auf ein schon vorhandenes Gesetz und auf eine vorhandene Vollziehungsmacht, die beide von ihr getrennt sind, stützen kann; da ihr Spruch auch nur Effekt hat, in so fern er das Gesetz für sich hat: so wird sie immer und wahrhaftig das Recht sprechen müssen, wenn sie nicht von ihrer eignen Würde abweichen und ihr Ansehen selbst vernichten will.

Daß es nun so und nicht anders sey, kann auch nur jeder Einzelne wollen, wenn er das Recht allein vor Augen hat: denn er kann nicht wollen, daß derjenige, welcher ihn richtet, auch das Gesetz mache, nach welchem er ihn richten will; er kann nicht wollen, daß die zwingende Gewalt auch die Bedingung gebe, unter welcher ihr Zwang Statt finde, (daß ihr Zwang für Gesetz gelte;) er kann nicht wollen, daß derjenige, welcher ihm das Gesetz giebt, ein Anderer sey, als er selbst, er ist es aber selbst, wenn sein Wille in dem Gesammtwillen enthalten ist; noch weniger kann er wollen, daß ihm derjenige das Gesetz gebe, welcher, indem er zwingen kann, seinen Zwang für das Gesetz kann stehen lassen. Da nun jeder Einzelne nur wollen kann, daß die Gesetze aus der Autonomie hervor gehen; da er nur wollen kann, daß Zwang und Gericht von einander geschieden, beide aber dem Gesetze unterworfen seyen: so wollen es Alle insgesammt auch nicht anders. Mithin ist es Volkswille, daß die drei Gewalten von einander getrennt, einander zur Hand, einander untergeordnet, und doch auch beigeordnet, mithin synthetisch, aber nicht analytisch vereinigt seyn sollen. Sie sollen vereinigt, aber nicht dieselben in einer einigen seyn; sie sollen als verschiedene Gewalten sich einander zur Erfüllung desjenigen, was das öffentliche Recht erfordert, ergänzen; sie sollen eine synthetische Einheit seyn, wie die handelnde Vernunft.

Die drei Gewalten machen zusammen die ganze Staatsgewalt aus. Nun fragen wir: Welche unter ihnen ist die oberste? welche ist diejenige, unter welcher, als der Bedingung, die übrigen nur ihre Geschäfte verrichten können und sollen? Diese Frage beantwortet, wird uns aus aller Verlegenheit helfen.

Es ist klar, daß nicht die vollziehende Gewalt die oberste seyn könne; denn der Zwang soll ja ein rechtlicher seyn, setzt folglich ein Gesetz des Rechts voraus. Wäre die vollziehende Macht die oberste, so gölte Zwang für Gesetz und wäre mit diesem einerlei. Auch nicht die rechtsprechende Gewalt kann die oberste seyn, denn sie soll ja das, was recht ist, nach dem Gesetze und unter der Bedingung desselben, ausmitteln und erkennen; wäre sie die oberste Gewalt, so fiele die Sentenz mit dem Gesetze zusammen, und der Ausspruch wäre kein Erkenntniß nach dem Rechte, sondern die Quelle des Rechts selbst.

Nur also die gesetzgebende Gewalt kann die oberste seyn; denn von ihr geht alles Recht und jedes Gesetz über das Mein und Dein aus.

Welche von den drei Gewalten ist daher eine untergeordnete? Offenbar nur die exekutive und richterliche Gewalt. Denn der Vollzieher, (Regent,) soll das geltend machen, was das Gesetz als gültig bestimmt hat, er ist also im Dienste der gesetzgebenden Gewalt. Die richterliche Gewalt soll die Identität oder Verschiedenheit eines gegebenen Falles mit dem Subjekt-Begriffe des Ge-

setzes ausmitteln und vermittelst dieser Subsumtion das Prädikat des Gesetzes für den gegebenen Fall entweder bejahen oder verneinen; dazu wird aber das Gesetz schon erfordert, gleichwie es nur das Gesetz ist, welches eine solche Funktion fordert, und sie, wenn sie dem Gesetze gemäß verrichtet wird, sanktionirt. Folglich stehen beide Gewalten unter der gesetzgebenden und haben nur unter der Bedingung einer zu oberst gebietenden und geltenden Gesetzgebung Rechtskraft und öffentliche Auktorität.

Das Daseyn und die Geltung einer vollziehenden und rechtsprechenden Gewalt hängen ab von dem Daseyn und der Geltung einer gesetzgebenden Macht. Diese ist es, welche jene einsetzt, aber sie auch absetzen, reformiren oder zur Verantwortung ziehen kann.

Nur die vollziehende und richterliche Gewalt des Staats sind verantwortlich; denn ihre Funktion ist angeordnet und bestimmt durch das Gesetz, und in wie fern sie dem Gesetze nicht genügen, verwirken sie ihre Würde.

Die gesetzgebende Gewalt ist nicht verantwortlich; denn dies widerspricht dem Begriffe von ihr. Die gesetzgebende Gewalt ist diejenige, von welcher alles Recht ausgeht: sollte sie wiederum verantwortlich seyn, so würde das Princip des Rechts noch einem andern Princip unterworfen seyn, das Unbedingte würde bedingt seyn; welches ungereimt ist. Nun besteht aber das Recht eben darin, daß die äußere Freiheit durch Bedin-

gungen eingeschränkt sey, welche als allgemeine Gesetze gelten können; mithin ist die Form der Allgemeinheit die Bedingung, worauf die Idee des Rechts durch sich selbst eingeschränkt ist oder wodurch sich das Recht, als solches, selbst konstituirt. Wollte man noch ein anderes Princip, das über das Recht wäre, statuiren, so würde dieses nicht die Form der Allgemeinheit haben, mithin das Recht selbst vernichten. Wie aber die Form der Allgemeinheit das Wesen des Rechts ausmacht, so kann auch nur derjenige Wille als das Recht konstituirend gedacht werden, welcher ein allgemeiner und, als solcher, ein vereinigter Wille ist. Dies ist der zu einem Willen vereinigte Wille aller Einzelnen einer Menge. In diesem wollen Alle, was Einer will; und Einer will, was Alle wollen: er hat also die Qualität der Allgemeinheit und Einheit; und was ein solcher Gesammtwille will, ist nothwendig recht, weil er nichts will und wollen kann, als was der Bedingung der Allgemeinheit, der Form eines Gesetzes, als eines solchen, angemessen ist. — Nur ein solcher Gesammtwille kann gesetzgebend seyn; und in wie fern er ein solcher ist, kann es nichts über ihn geben: er ist, als der reine Wille, die Quelle des Rechts, dem alles unterworfen und verantwortlich ist, ohne selbst irgend etwas Anderm unterworfen und verantwortlich zu seyn.

Der Gesammtwille des Volks also ist die Quelle des Rechts und der Gesetze und widersteht durch seinen bloßen Begriff al-

ler weitern Bedingung und Einschränkung; denn der Gesammtwille ist, als solcher, nichts anderes als die rechtlich-praktische Vernunft in ihrer Oeffentlichkeit: wie diese nicht durch etwas außer ihr bedingt und eingeschränkt wird, eben so kann auch jener nicht etwas über sich oder neben sich haben, das die Gewalt mit ihm theilte.

Die Idee der Verantwortlichkeit der obersten Staatsgewalt ist also mit sich selbst widersprechend, denn der allgemein-vereinigte Wille kann nicht verantwortlich seyn. (Wohl die exekutive und richterliche, aber nicht die gesetzgebende Gewalt, können zur Verantwortung gezogen, abgesetzt und reformirt werden: denn jene gebieten unter der Bedingung von dieser; diese aber residirt im Volkswillen, der unveränderlich ist.)

Der Gesammtwille gebietet kategorisch, gleich der rechtlich-praktischen Vernunft; und eine Einschränkung oder Verantwortlichkeit der obersten Staatsgewalt widerspricht nicht allein der rechtlichen Form desselben, sondern würde auch, wenn man auf die Anwendung sieht, ganz zwecklos seyn und die Anarchie verewigen. Sie würde zwecklos seyn: denn was die oberste Staatsgewalt, die im Gesammtwillen residirt, nicht vermag, das würde auch keine, die oberste Gewalt unter Aufsicht habende, Gewalt vermögen, weil diese nur dadurch wirken könnte, daß sie einen

Stillstand des Rechts und eine Anarchie herbei führte; denn die oberste Gewalt ist nicht etwas, was cessiren kann, ohne die Auflösung des rechtlichen Bandes der Menge zur Folge zu haben. Wenn aber die Möglichkeit, dem Rechtsgange Einhalt zu thun, in die Konstitution selbst mit aufgenommen wird, so bedroht diese sich selbst und immerfort mit Anarchie und Revolution; ein Zustand, welcher gerade das Widerspiel des Staats enthält, denn die Sicherheit des Rechts ist ja sein Zweck.

Das Oberhaupt des Staats kann unter keinem Zwange stehen: denn es ist der Schöpfer und Erhalter des Staats; hat allein die Befugniß, zu zwingen, ohne selbst einem Zwangsgesetze unterworfen zu seyn. Denn könnte der Gesammtwille auch gezwungen werden, so wäre er nicht des Staats Oberhaupt, und die Reihe ginge aufwärts ins Unendliche. Wären aber ihrer zwei, im Verhältnisse auf einander, zwangsfreie Personen, eine absolut-positive und eine absolut-negative Macht, wie Hr. Fichte vorschlägt; so würde Keiner derselben unter Zwangsgesetzen stehen und Einer dem Andern kein Unrecht thun können, denn zwei Personen, (physische oder mystische,) die beide eine absolute Macht haben, stehen in Ansehung ihres wechselseitigen Verhaltens unter keinem gemeinschaftlichen Gesetze, ihr Privat-Wille steht ihnen für Gesetz; und so mögen sie thun, was sie wollen, so thun sie einander nicht Unrecht. Das würde aber mit der Aufhebung des Rechts einerlei seyn.

Wie also der Zwang dem absoluten Willen der Gesammtheit, als dem Souverain, widerspricht, so widerspricht die Vereinigung einer absolut-positiven Macht mit einer absolut-negativen Macht der rechtlichen Form des Gemeinwesens und vernichtet die Geltung des Rechtsbegriffs ganz und gar.

Nach diesem Voran-geschickten wird es leicht seyn, die Idee von einem Ephorate zu beurtheilen und zu würdigen.

Der Anlaß, ein Ephorat einzuführen, liegt in dem Mißverständnisse, dem der Begriff von einer obersten Staatsgewalt ausgesetzt wird. Die gesammte Staatsgewalt ist nicht bloß eine exekutive, sondern die vollziehende Macht ist nur ein von jener ausgehender Zweig derselben. Alles hebt vom Gesetze durch die Gesetzgebung an, und diese ist ein Actus, welcher von den ihm subordinirten Funktionen der Vollziehung und Rechtsprechung wesentlich verschieden ist. Die Gesetzgebung ist nun die oberste Gewalt; sollte irgend eine Macht gegen sie etwas vermögen, so wäre nicht jene, sondern diese die oberste Gewalt.

Entweder also: das Ephorat steht über die oberste Gewalt; und dann ist sie, und nicht diese, die höchste Macht: oder steht neben ihr; und dann giebt es zwei Principien, und die Einheit des Ganzen ist verloren. Das Epho-

rat also kann mit der Einheit der gesammten Staatsgewalt und der Souverainität derselben nicht als bestehend gedacht werden.

Diese Unverträglichkeit mit der Idee eines Staats bleibt, wenn man sich auch das Ephorat als eine absolut-negative Macht denkt. Es soll nämlich als eine absolut-negative Macht der absolut-positiven Macht, (der gesammten Staatsgewalt,) entgegen gesetzt werden. Diese Entgegensetzung kann nicht logisch, sondern real verstanden werden; denn die absolut-negative Macht, logisch verstanden, wäre nur die absolute Verneinung der absolut-positiven, (ein Nihil negativum, = 0,) und eine bloße Negation kann nicht wirken. Die reale Entgegensetzung würde die absolut-negative Staatsmacht in Beziehung auf die absolut-positive Gewalt als etwas vorstellen, das der absolut-positiven Gewalt das Gegengewicht hielte. Die Folge hiervon wäre das Zero, (= 0, Nihil privativum,) ein Stillstand der Staatsmacht in ihren Wirkungen. Nun kann aber keine Kraft der andern das Gleichgewicht halten und ihre Wirkungen hemmen, wenn sie nicht an sich positiv ist. Die absolut-negative Macht muß daher das reale Gegentheil der absolut-positiven Macht, (negative Staatsmacht, = — A,) mithin selbst eine Macht seyn: sie soll aber nicht in der gesammten Staatsgewalt enthalten, vielmehr ihr Gegentheil seyn, und durch die reale Repugnanz doch den Zweck des Staats, die Sicherheit des Rechts, (etwas Reales,)

hervor bringen; das kann sie aber nicht, weil ihre Funktion in der Hemmung alles Rechtsganges besteht; sie wird folglich nur das Zero des Rechtszustandes, d. i.: den nicht-rechtlichen Zustand herbei führen, mithin gerade das bewirken, was der Absicht, warum sie eingesetzt werden soll, entgegen ist. Das Ephorat also, als negative Staatsmacht gedacht, widerspricht in aller Hinsicht der Idee eines rechtlichen Gemeinwesens.

Das Ephorat kann ferner keinen realen Zweck haben, weder in Ansehung der Aufsicht, die man ihm über die Staatsgewalt einräumen will, noch in Ansehung der Verantwortlichkeit, der man durch dasselbe die Staatsgewalt unterwerfen will.

Erstlich: Die Ephoren sollen den Gang der Geschäfte beständig beobachten, Erkundigungen einziehen und die Staatsgewalt unter ihrer Aufsicht haben. Aber es giebt im Staate, wenn die gesammte Staatsmacht errichtet ist, nichts zu beobachten und unter Aufsicht zu haben, was nicht schon durch die Staatsgewalt selbst seine Behörde hätte. Worauf sollen die Ephoren sehen? Auf die vollziehende und richterliche Gewalt? Diese sind schon unter der Aufsicht des Gesammtwillens, der ihnen das Gesetz giebt und durch dasselbe ihnen ihre Funktion anweist. Weichen die Vollzieher und Richter von dem Gesetze ab, so hemmen sie den Rechtsgang und rufen dadurch die gesetzgebende Macht zur Entsetzung und Ergänzung dieser Zweige der öffentlichen Gewalt. Sollen sie

über die gesetzgebende Gewalt selbst die Aufsicht haben? Aber über diese hinaus giebt es nichts im Staate, denn sie ist die oberste Gewalt. Die Aufsicht über die gesetzgebende Gewalt haben, hieße: die Aufsicht über den gesammten Volkswillen selbst haben; dieser aber kann sich nur selbst für seine Beschlüsse stehen: und wollte man ihn einer Aufsicht unterwerfen, so müßten die Aufseher außer ihm seyn; da es aber außer dem allgemein-vereinigten Willen keinen rechtsbeständigen Willen mehr geben kann, so würden die Ephoren jederzeit unrechtsbeständig seyn. Der Gesammtwille ist sich selbst zur Aufsicht; denn was er beschließt und thut, das ist recht und recht gethan, und kann nie unrecht seyn.

Zweitens: Die Ephoren sollen die Staatsmacht zur Verantwortung ziehen. Aber es giebt hier nichts mehr zu verantworten oder unter Verantwortlichkeit zu setzen. Denn die vollziehende und richtende Gewalt sind der gesetzgebenden schon verantwortlich, und die gesetzgebende Gewalt kann nur sich selbst verantwortlich seyn, denn sie ist das Princip des Rechts und der Gesetze, welche jede Verantwortlichkeit erst möglich machen. Nur der allgemeine, unter Rechtsbedingungen zum Rechte vereinigte, Wille kann gesetzgebend seyn, und als solcher kann er schlechterdings nicht Unrecht thun. Denn wie sollte ein Gesammtwille, als solcher, etwas wollen können, was der Gesammtwille, als solcher, nicht wollte? Wie nichts recht ist, was nicht allgemein gewollt werden kann, so ist

alles recht, was allgemein gewollt wird. Diesen allgemeinen Willen und seine Beschlüsse verantwortlich machen, würde heißen: das Recht selbst verantwortlich machen.

Der Gesammtwille ist also die oberste Staatsgewalt, der wahre Souverain, von welchem erst das Gebot: „Es soll das Recht herrschen", ausgeht. Er kann seinem Wesen nach nicht unter irgend einer Aufsicht stehen, sondern hat alles unter seiner Aufsicht; er ist niemanden als sich selbst verantwortlich, Alles aber ist ihm verantwortlich.

Aus diesem erhellet nun klar, daß der Vorschlag eines Ephorats, in dem Sinne, daß es über die höchste Gewalt im Staate oder derselben entgegen gesetzt seyn solle, gänzlich unzulässig sey. Es läßt sich erstlich nicht aus reiner Vernunft deduciren, sondern widerspricht vielmehr, als eine Unform, den Rechtsbedingungen eines Gemeinwesens in aller Absicht. Es ist zweitens nicht allein unzweckmäßig, sondern widersteht auch dem reellen Zwecke eines Staats, indem es das Recht gefährdet und mit Anarchie bedroht; denn eine absolut-negative, prohibitive, durch Interdikte wirksam seyn sollende Macht ist der Tod der absolut-positiven, durch Gesetzgebung, Vollziehung und Rechtsprechung wirksamen Macht, mithin der Tod des rechtlichen Zustandes überhaupt. Ein solches Unwesen einführen, würde, aufs gelindeste beurtheilt, so viel seyn, als den Keim zu ewigen Revolutionen legen. —

Es ist aber auch für ein solches Unwesen kein Raum in einer rechtlichen Verfassung zu finden.

Man kann auch nicht sagen: „Das Ephorat sey, wo es ist, überflüssig, und nur da, wo es nicht ist, sey es nöthig": denn es ist nicht bloß überflüssig, sondern schädlich, weil es eine Unform enthält; und es ist nie nöthig, auch dann nicht, wenn es fehlt, weil alle Funktionen durch die gesammte Staatsgewalt in ihren drei Zweigen und Unterordnungen schon erschöpft sind.

Es giebt freilich auch eine aufsehende Macht im Staate, aber nicht in dem Sinne des oben erwähnten Ephorats. Das Recht der Aufsicht, (Ius inspectionis,) gehört auch zu dem Rechte der Beherrschung, aber es ist dies ein Zweig der öffentlichen Funktion, dessen Rechtsbeständigkeit aus dem bürgerlichen Vertrage, als Folge, hervor geht. Es steht nämlich der gesammten Staatsmacht, kraft des allgemeinen Volkswillens, das Recht zu, dahin zu sehen, daß alles den Gang des Rechts nehme, daß nichts entstehe oder aufkeime, (z. B. keine geheimen Gesellschaften,) was einen Staat im Staate macht und der öffentlichen Wohlfahrt Gefahr droht. Aber dadurch wird die oberste Staatsgewalt nicht selbst unter Aufsicht und Verantwortlichkeit gebracht, (welches widersprechend wäre,) sondern sie selbst führt die Aufsicht und macht jeden Unterthan in Ansehung seines Thuns oder Laſ-

sen verantwortlich, so weit die Handlungen zum Ressort des Rechtsbegriffs gehören. (S. §. 49.)

Noch bemerke ich, daß die Untersuchung: ob ein Ephorat über die höchste Gewalt im Staate zulässig sey, nur nach Principien a priori geführt worden ist; und da erhellte, daß ein Zwang, dem die oberste Staatsgewalt unterworfen werden sollte, nichtig an sich selbst ist. Die Frage: wie es ein Volk zu machen habe, daß nur der wahre allgemeine Volkswille auch wirklich die Gesetze gebe, ist empirisch; denn diese bezielt bloß das Organ oder die Mittel, durch welche sich der Volkswille deklarirt. Die Nation kann hierzu bevollmächtigen, und die Bevollmächtigten vertreten die Stelle der Nation. Diese Bevollmächtigten können abgerufen und ersetzt werden, allein die Veränderung der Organe des Volkswillens ist keine Aenderung des Volkswillens selbst. Wenn z. B. ein Volksvertreter gegen die Instruktion seiner Gemeinde handelt, so hört er auf, das Instrument der Gemeinde zu seyn; aber die Gemeinde hört nie auf, sie müßte sich denn selbst auflösen und in den Zustand der Anarchie zurück treten.

Wer ist Staatsbürger? Welches sind die Erfordernisse und die Rechte desselben?

Wir haben bisher das, was zur Form eines Staats überhaupt gehört, erörtert. Sie ergeht gänzlich aus dem Begriffe des Rechts, und ein Staat ist nichts anderes als die Gemeinschaft der Menschen nach dem Rechte unter öffentlichen Zwangsgesetzen, durch welche Jedem das Seine bestimmt und gegen jedes Andern Angriff gesichert werden kann.

Ein solches Gemeinwesen beruhet, wie wir gesehen haben, auf folgenden Principien.

Der Rechtsbegriff, als eine Art, wie sich die praktische Vernunft ursprünglich gesetzgebend und bestimmend für die Willkühr erweis't, liegt zum Grunde. Dieser geht aus dem Begriffe der Freiheit hervor, und sagt eigentlich nichts anderes aus, als die Bedingung, worauf sich die Freiheit selbst einschränkt, um Freiheit zu seyn. Die Freiheit nämlich schränkt sich selbst auf die Bedingung ein, unter welcher sie mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen bestehen könne. In dieser Beschränkung der Freiheit durch sich selbst besteht das Recht in weitester Bedeutung; und man kann sagen: Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines Jeden auf die Bedingung der Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist.

Die Freiheit ist nun entweder eine innere oder äußere. Jene ist sich Gesetz im Verhältnisse auf sich selbst, indem sie die Willkühr auf die Bedingung der Zusammenstimmung mit sich nach einem allgemeinen Gesetze einschränkt, folglich sie einem Selbstzwange unterwirft. Diese ist sich Gesetz im Verhältnisse auf andere Subjekte der Freiheit, indem sie die Willkühr gegen Willkühr auf die Bedingung einschränkt, auf einander nicht anders zu wirken, als so, daß ihre Freiheit mit einander nach allgemeinen Gesetzen bestehen könne. Indem sie die gegenseitige Willkühr dieser Bedingung unterwirft, will sie, daß dem Hindernisse dieser Beschränkung widerstanden werde, und indem sie, diesen Widerstand zu leisten, der Willkühr des Einen gegen die Willkühr des Andern gestattet, gestattet sie einen äußern Zwang. Das äußere Recht ist also die Einschränkung der Freiheit eines Jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit des Andern unter öffentlichen Zwangsgesetzen. Das öffentliche Recht ist der Inbegriff der äußern Gesetze, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen.

Durch die gesetzgebende Freiheit kommt jede Willkühr unter einen Zwang: aber in der Tugendlehre ist dieser Zwang ein bloß innerer, ein Selbstzwang; hingegen in der Rechtslehre ist er ein äußerer, denn es wird hier eine Einschränkung der Willkühr durch die Willkühr eines Andern (wechselseitig) statuirt, und die für das äu-

ßere Verhältniß der Menschen gesetzgebende Freiheit gründet einen äußern, (der Willkühr eines Andern gegen die Willkühr eines Andern möglichen,) Zwang, welcher, in wie fern er aus einem dazu vereinigten allgemeinen Willen hervor geht, ein öffentlicher Zwang heißt.

Die bürgerliche Verfassung ist daher ein Verhältniß freier Menschen, und doch unter Zwangsgesetzen. Dennoch aber leidet ihre Freiheit bei diesem Zwange eigentlich nicht; denn es ist selbst die Freiheit, welche, durch die Idee von ihrer Möglichkeit in der Gemeinschaft, ihre Subjekte diesem Zwange unterwirft, mithin die gesetzlose Willkühr einschränkt, um eine gesetzmäßige, im Ganzen ihrer Verbindung mit Andern bestehende, Freiheit zu gewinnen und zu sichern.

Wie nun die Freiheit will, daß das Recht gelte und herrsche, so verpflichtet sie jedermann, in den Zustand zu treten, in welchem allein das Recht gelten und herrschen kann. Der Actus, durch welchen der Mensch mit andern Menschen in diesen Zustand tritt, ist der Bürgervertrag, welcher sich im Princip seiner Stiftung, (in dem, wovon die bürgerliche Stiftung, Constitutio civilis, anhebt und ausgeht,) von allen andern Geschäftsverträgen und geselligen Verbindungen dadurch unterscheidet, daß er an sich selbst Zweck ist, daß er also ein Zweck ist, den Jeder haben soll und den zu bewirken die Freiheit durch die bloße Idee ihrer Möglichkeit gebietet, wenn auch die empirisch-bestimmte Willkühr ungeneigt seyn möchte, sich diesem gesetzlichen Zwange zu fügen.

Der bürgerliche Vertrag, (Pactum civile,) und die bürgerliche Vereinigung, (Unio civilis,) beruhen nun auf folgenden Principien ihrer Möglichkeit, d. i. solchen, die nicht Gesetze sind, welche der errichtete Staat erst giebt, sondern solchen, die a priori, vor allem rechtlichen Actus, schon fest stehen, und nach denen allein eine, den reinen Vernunft-Principien des äußern Menschenrechts gemäße, Staatseinrichtung erst möglich ist.

Der bürgerliche Zustand also, bloß als rechtlicher Zustand betrachtet, ist auf folgende Principien gegründet.

1. Die Freiheit jedes Gliedes der bürgerlichen Gesellschaft, bloß als eines Menschen.

Jedes Mitglied muß zuvörderst als ein Wesen betrachtet werden, das der Rechte überhaupt fähig ist. Denn würde der Mensch nicht als ein der Rechte fähiges Wesen angesehen, so könnte er überall keinen Vertrag schließen. Nun beruht aber die Errichtung des Staats auf einem Vertrage, (der zugleich selbst Pflicht ist;) mithin würde ein Staat, der des Rechts unfähige Mitglieder enthielte, ein rechtliches Unding seyn.

Die Freiheit des Menschen in rechtlicher Bedeutung ist also mit der Rechtsfähigkeit derselben einerlei und ist die Basis des bürgerlichen Vereins. Sie besteht aber in

der Befugniß: keinen andern Gesetzen zu gehorchen, als solchen, zu welchen ich meine Beistimmung habe geben können. Der Mensch ist befugt, seinen Gehorsam den Gesetzen zu weigern, zu welchen er seine Beistimmung nicht hat geben können, heißt: es ist ihm dieses möglich, ohne Unrecht zu thun.

Hieraus folgt sofort, daß die Beförderung der Glückseligkeit nicht das oberste Objekt des bürgerlichen Vertrags seyn könne. Denn es läßt sich kein allgemeines Princip geben, wodurch bestimmt würde, was ein Jeder zu seiner Glückseligkeit zu rechnen habe; vielmehr beruht dieses auf der individuellen Stimmung eines Jeden selbst. Wollte man also die Glückseligkeit zum Princip des Vereins machen, so würde die öffentliche Macht das Recht erhalten, jedem Einzelnen, als Unterthan, vorzuschreiben, worein er sein Wohl zu setzen habe und wie er die Befriedigung seiner Wünsche und Bedürfnisse suchen solle. Als öffentliche Macht würde sie auch jeden Unterthan zwingen können, nur solches Wohlseyn und dieses auf solche Art zu suchen, wie sie es vorschriebe. Nun kann aber kein Mensch dazu seine Beistimmung geben, daß er gezwungen werde, auf eine Art, wie ein Anderer sich die Glückseligkeit vorstellt, glücklich zu seyn, weil kein Mensch im voraus weiß, was ihm mit der Zeit angenehm seyn werde, und ein Anderer seine individuellen Affektionen ihm nicht unterschieben kann, auch er über dies nicht einwilligen kann, daß Andere ihn in eine solche Vormundschaft

nehmen und ihn, der frei geboren ist und als freier Mensch leben und handeln will, in beständiger Kindschaft erhalten; folglich ist ein bürgerlicher Vertrag, dessen Objekt die Glückseligkeit der Mitglieder wäre, nach dem Princip der rechtlichen Freiheit unmöglich. Der Zweck des Staats umfaßt vielmehr gerade das Gegentheil; er soll die Mündigkeit aufrecht erhalten und Jedem die Freiheit, seine Glückseligkeit auf eine ihm beliebige Art zu suchen, schützen, wenn er nur dadurch der Freiheit Anderer nicht zu nahe tritt.

Nur also das Recht, nicht die Glückseligkeit der Einzelnen, ist das Objekt des bürgerlichen Vertrags. Wie folglich niemand gezwungen werden kann, seine Wohlfahrt in dieses oder jenes zu setzen, so kann jedermann gezwungen werden, durch seine Handlungen, sie mögen bezwecken, was sie wollen, der Freiheit Anderer, in so fern sie mit der seinigen nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann, d. i.: dem Rechte des Andern, keinen Abbruch zu thun.

Eine Regierung darf daher nie auf das Princip des Wohlwollens gegen das Volk gegründet, d. i.: ein väterliches Regiment, (Imperium paternale,) seyn. Denn erstlich würden hierdurch alle Unterthanen als unmündige Kinder behandelt, die nicht unterscheiden könnten, was ihnen nützlich oder schädlich wäre; sie müßten sich ganz leidend verhalten, und erst vom Oberhaupte die Erklärung erwarten, was zu ihrem Wohl gehöre und da-

zu beitrage; sie müßten es aber auch gänzlich von seiner Gütigkeit erwarten, ob, wenn, was und wie viel es zu bestimmen geneigt seyn wolle. Zu diesem Allen kann kein freies, durch eigne Vernunft thätiges Wesen seine Einstimmung geben. Nicht zu gedenken, daß, gesetzt, man wollte dem Oberhaupte eine solche Macht einräumen, dieses gar nicht vermögend wäre, einem solchen Zwecke zu genügen. Denn wie sollte es der Souverain anfangen, damit er Allen, nach der unendlichen Verschiedenheit ihrer Wünsche, der Zufälligkeit und Veränderlichkeit ihrer Neigungen und Bedürfnisse, ein Genüge thäte? Hätte er aber die Beseligung der Unterthanen zum Zwecke, so könnte Jeder von ihm seine Wohlfahrt fordern, und jeder Unglückliche dürfte, eben weil er sich unglücklich findet, eine Klage führen. Nun ist es wohl in der Macht des Souverains, Jedem sein Recht widerfahren zu lassen; aber nicht, Jedem sein Glück zuzuführen, das so verschieden ist, als es verschiedene Individua giebt.

Hiermit soll nun nicht gesagt werden, daß die Regierung überhaupt nicht auf die Glückseligkeit der Mitglieder zu sehen hätte, nicht für den innern und äußern Wohlstand des Ganzen Sorge tragen dürfte; keinesweges: nur der erste und oberste Zweck soll dies nicht seyn. Es soll Recht und Gerechtigkeit herrschen; dies ist der Zweck des Vereins. Alles nun, was dazu erforderlich ist, auf daß das Recht herrsche, gehört zur Obsorge des Souverains, aber auch nur in so fern, als es zur Obhut des

Rechts erfordert wird. Folglich erstlich: niemanden in dem hinderlich zu seyn, was er zu seinem Glücke beginnen will, wenn er nur nicht Unrecht thut; keinen als Mündel oder Kind behandeln, welcher der Vormundschaft oder Kindschaft entwachsen ist; und so weiter. Zweitens: Alles zu thun, wodurch der Staat an innerer Energie und äußerer Achtung gewinnt, so weit dadurch weder im Innern, gegen die Glieder selbst, noch im Aeußern, gegen andere Staaten, Unrecht geschieht. Mit Einem Worte: Das Recht ist der Endzweck und alles Uebrige ist ihm untergeordnet. Die Eingänge in den Patenten: „aus oberherrlicher Milde und Wohlwollen", müssen daher so ausgelegt werden: „im Rahmen des Rechts und zur Obhut desselben".

Die Regierung muß also nicht eine väterliche, sondern eine vaterländische, (Imperium patrioticum,) seyn. Patriotisch ist nämlich diejenige Denkungsart, wo ein Jeder im Staate, Oberhaupt und Unterthan, das Gemeinwesen als den mütterlichen Schooß oder das Land als den väterlichen Boden betrachtet, aus und auf dem er selbst entsprungen ist und welchen er auch so als ein theures Unterpfand hinterlassen muß; daß folglich Jeder dazu bestimmt sey, die Rechte desselben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen, mit dem Bewußtseyn, daß dieser Schutz, den man dem Vaterlande gewährt, die Sanktion des Rechts selbst für sich habe. Eine patriotische Regierung ist daher diejenige, welche, in-

dem sie mit der Freiheit der Menschen, als der Rechte fähiger Wesen, zusammen stimmt, folglich das Recht selbst zur obersten Norm hat, zugleich die Beziehung auf das Wohlwollen des Beherrschers enthält, welcher, indem er das Recht herrschend macht, auch dem rechtlichen Gemeinwesen so viel Stärke und Wohlhabenheit zu geben sucht, als möglich ist; welches geschehen kann, ohne daß er Land und Leute seinem unbedingten Belieben zum Gebrauche unterwirft.

Eine bloß väterliche Regierung im strengsten Sinne, wie süß auch der Nahme klingt, würde also zugleich zum größten Despotismus führen; denn sie wäre eine Verfassung, welche die Freiheit aller Unterthanen aufhöbe, und sie als Wesen betrachtete, die gar keine Rechte hätten oder sich doch in Ansehung aller ihrer Angelegenheiten bloß passiv verhalten müßten.

Seiner ursprünglichen Freiheit kann sich auch Keiner durch einen Vertrag begeben; denn das, worauf selbst die Möglichkeit des Vertrags beruht, kann durch einen Vertrag, der immer nur Folge aus der Freiheit bleibt, nicht aufgehoben werden. Wenn sich also ein Machthaber darauf stützen wollte, daß zwischen ihm, als dem Oberhaupte, und den Unterthanen einmahl ein Vertrag obwalte, wodurch diese alle ihre Freiheit aufgegeben und ihr Wohl und Wehe gänzlich in seinen unbedingten Willen resignirt hätten; so würde gerade dieses Vorgeben, wenn es auch auf einem Actus beruhete, den Anspruch des

Machthabers selbst vernichten. Denn Wesen, welche ihre ursprüngliche Freiheit aufgegeben haben, haben sich eben dadurch auch des Rechts für unfähig erklärt; wer des Rechts unfähig ist, kann nicht unter der Verbindlichkeit des Rechtsgesetzes stehen; wer nicht unter der Verbindlichkeit steht, kann auch durch keinen Vertrag verbunden seyn, hat folglich auch keine Pflicht, ihn zu halten. Der Gewalthaber würde solche Wesen also nicht durch Recht und Vertrag, wie widersinnig gesetzt wurde, sondern nur durch bloße Macht unter seiner Willkühr halten, d. h.: sie nur so lange halten können, als er das Vermögen hätte, sie zu bändigen, wie vernunftlose Thiere. Jede Auflehnung gegen ihn würde Statt haben, wenn sie sich nur durch Macht behaupten könnte. Denn was könnte die Unterthanen binden, wenn sie kein Vertrag bindet? und wie kann ein Vertrag Statt finden, wo kein rechtliches Verhältniß, keine Rechtsfähigkeit und Freiheit Statt finden?

Aus der rechtlichen Freiheit jedes Gliedes der Gesellschaft, als Menschen, geht nun auch

2. Die rechtliche Gleichheit

Aller, im Verhältnisse zu einander als Unterthanen, hervor. Denn in Ansehung der Freiheit und der auf ihr beruhenden Rechtsfähigkeit ist zwischen Menschen und Menschen kein Unterschied: wie sie Einem zukommt, kommt sie Allen zu; und wie sie Allen zukommt, kommt sie jedem

Einen zu. Nun besteht das Recht in der Einschränkung der Freiheit jedes Andern auf die Bedingung, daß sie mit der meinigen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne; da sich aber Subjekte in Ansehung der Freiheit, welche die Basis des Rechts ist, einander gleich sind, so muß auch das, was aus der Freiheit folgt, nämlich die Einschränkung derselben, in Allen und für Alle gleich seyn. Denn das Bedingte geht nicht weiter als seine Bedingung, die Folge nicht weiter als ihr Grund.

Nun ist ferner das öffentliche Recht in einem Gemeinwesen nichts anderes als der Zustand einer wirklichen, dem Rechte gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung: da aber das öffentliche Recht nur das realisiren soll, was seinem Princip, (der rechtlichen Freiheit,) gemäß ist, Alle sich aber in Ansehung der Freiheit gleich sind; so kann auch das, was aus dem öffentlichen Rechte folgt, nämlich die Einschränkung unter öffentlichen Zwangsgesetzen, in Allen und für Alle nur gleich seyn.

Nun ist die Gemeinschaft der Menschen ein Zustand der Wirkung und Gegenwirkung; die rechtliche Gemeinschaft ein Zustand der Einschränkung der Wirkung und Gegenwirkung auf Freiheitsgesetze: da sich aber alle Menschen an Freiheit gleich sind, so kann der Zustand, welcher um der Freiheit willen seyn soll, auch nicht auf andere als gleiche Bedingungen gegründet werden; mithin kann die Willkühr, (im rechtlichen und bürgerlichen Zu-

stande, Statu iuridico et civili,) auch nur auf das Gesetz der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung eingeschränkt werden. Es hat also ein Jeder, kraft seiner Freiheit, das angeborne, (das vor aller rechtlichen That bestehende,) Recht, in Ansehung der Befugniß, von Andern gezwungen zu werden, (daß er sich im Gebrauche seiner Freiheit innerhalb der Grenzen der Uebereinstimmung mit der Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze halte,) mit Allen für gleich gehalten und behandelt zu werden.

Die rechtliche Gleichheit, (als Folge der rechtlichen Freiheit,) besteht also darin: daß, indem zwar Alles, was unter Gesetzen steht, Unterthan ist, doch jeder Einzelne, wie Alle insgesammt, nur von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung abhängen und nur einem einzigen, gemeinen Oberhaupte unterthan sind. Kraft dieser also bestimmten, durchgängig gleichen, Abhängigkeit entspricht ihr auch das Recht: daß Keiner im Staate von einem Andern rechtlich wozu verbunden werden kann, ohne daß dieser sich dem Gesetze unterwirft, von jenem auf dieselbe Art wozu rechtlich verbunden werden zu können. Das heißt nun: Das Gesetz der rechtlichen Gemeinschaft ist die Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung nach Rechtsbedingungen. Alle sind sich in Ansehung der Freiheit, der Einschränkung durch dieselbe und des Zwanges nach derselben, Alle sind vor dem Gesetze gleich.

Ein jedes Glied des Gemeinwesens erkennt also unter den Gliedern Keinen, gegen den es nicht Zwangsrechte hätte. Kein Glied erkennt im Volke einen andern Obern, als einen solchen, den es eben so rechtlich zu verbinden, das moralische Vermögen hat, als dieser es verbinden kann; d. h.: Alle Verbindlichkeit eines Untergebenen gegen seinen Obern kann nur aus dem Gesetze abgeleitet werden und das Gesetz muß für den Zwang stehen.

Wie sich nun alle Bürger als Unterthanen gleich sind, indem Jedem gegen den Andern, wechselseitig, Zwangsrechte zustehen, so stehen sie alle unter gemeinschaftlichen Zwangsgesetzen; und hievon ist Keiner ausgenommen, als allein derjenige, von welchem das Gesetz, das Zwangsgesetz und der Zwang selbst ausgehen: und dieser ist nicht ein untergeordneter Oberer im Volke, sondern das Oberhaupt des Staats; kein Glied desselben, sondern der Schöpfer und Erhalter desselben. Dieser hat die Befugniß, zu zwingen, ohne selbst einem Zwangsgesetze unterworfen zu seyn; denn könnte dieser auch gezwungen werden, so wäre er nicht des Staats Oberhaupt und man müßte für die Befugniß des Zwanges noch ein höheres Princip suchen. Die Verbindlichkeit aber, sich dem Zwange durch das Oberhaupt zu unterwerfen, beruht auf dem Rechte, dessen Obhut durch den allgemeinen Willen beschlossen ist, folglich auf dem Bewußtseyn: daß der Zwang ein solcher sey, zu dem man die Idee der Gültigkeit in sich selbst hat, zu dessen Geltung man zu-

sammen gestimmt hat und unter dessen unwiderstehlicher Wirksamkeit man allein vor Unrecht und willkührlicher Gewalt gesichert seyn kann und will.

Es ist also Alles im Staate, was unter Gesetzen steht, Unterthan, mithin dem Zwangsrechte, gleich allen andern Mitgliedern, unterworfen. Hier gilt keine Ausnahme, unter welchem Titel sie auch geführt werden wollte; kein niederer, kein höherer, kein gekaufter, kein geerbter Adel, keine Abstammung, kein Reichthum, sey es an Münze, Ländern oder Talenten: Alles ist unterthan dem einigen und untheilbaren Souverain; nur dieser ist, als Gesetzgeber und die Quelle des Rechts, nicht Unterthan.

Die durchgängige Gleichheit aller Mitglieder gegen einander an Zwangsrechten und Zwangsverbindlichkeiten, als reine, (durch die ursprüngliche Identität der Freiheit bestimmte, formale,) Gleichheit, besteht aber doch sehr wohl mit der größten empirischen Ungleichheit in Ansehung der Menge und des Grades ihres Besitzthums; es sey an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über Andere, oder an Glücksgütern und an materiellen Rechten überhaupt, deren es in Beziehung auf Andere viele geben kann. Es kann des Einen Wohlfahrt sehr von dem Willen des Andern abhängen, indem dieser reich und jener arm ist; der Eine muß gehorsamen, der Andere befiehlt, wie die Aeltern dem Kinde, der Mann dem Weibe, die Herrschaft dem Gesinde; der Eine dient, der Andere lohnt; der Eine kann wohlthun, der Andere

nur dankbar seyn; u. s. w. Allein alles dieses betrifft nur die Materie oder das Objekt, worin man ein Recht hat. Hierin hat die Natur keine Gleichheit, sondern die größte Ungleichheit und Mannigfaltigkeit gestiftet: hierin eine Gleichheit erkünsteln oder ganz erzwingen wollen; die Armen den Reichen, die Talentvollen den Blödsinnigen gleich machen, sey es durch List oder Gewalt, unter dem Scheine des Wohlwollens oder mit wilder Uebelthat, ist nicht bloß eine sinnlose Empörung gegen die Macht der Natur, welche mit der formalen Gleichheit die größte Mannigfaltigkeit verbindet, sondern ein Attentat gegen das Recht selbst und kann nur Unverstand oder böse Absichten im Hintergrunde haben. Man traue nicht blindlings den Freiheitspredigern und Gleichheitsaposteln: sie führen das Menschenrecht im Munde und hegen die Zerstörung desselben im Herzen; sie reden von Ordnung und Frieden, und denken auf Zwietracht und Verwirrung. Wer unter dem Schutze der Gesetze steht, ehre die Ordnung und halte ob dem Frieden. Nicht in Ansehung der Materie und der Gegenstände, die gesetzfähig sind und in welchen man ein Recht haben kann, kann und soll eine durchgängige Gleichheit Statt finden; sondern nur in Ansehung des Rechts der Form nach, welches als der Ausspruch des allgemeinen Willens nur ein einziges ist. In Ansehung dieses einzigen und formalen Rechts sind sich alle Glieder, als Unterthanen, gleich; und diese Gleichheit besteht darin, daß Keiner den Andern

zwingen kann, als durch das öffentliche Gesetz und durch den Machthaber in der Kraft derselben, daß aber auch durch eben dieses Gesetz Jeder dem Andern in gleichem Maaße widersteht, mithin Wirkung und Gegenwirkung durch dasselbe bestimmt sind.

Diese formale Gleichheit des Rechts und der durchgängig wechselseitigen Befugniß, zu zwingen, Aller gegen Alle, kann auch niemand auf eine andere Art verlieren, als durch ein Verbrechen; das ist: durch eine Handlung, deren Maxime, wenn sie Gesetz würde, das Recht und die rechtliche Gleichheit selbst vernichten würde. Man kann nichts haben, was man selbst vernichtet: nun vernichtet aber ein Verbrecher die rechtliche Gleichheit seiner That nach; folglich ist sie für ihn verloren. Die Bürger aber, welche die rechtliche Gleichheit wollen, können den nicht unter sich dulden, der sie vernichten will: und da das Recht für sich selbst steht und durch sich für sich berechtigt, so sind die Bürger befugt, den Verbrecher durch Brechung seiner Macht unschädlich zu machen; d. i.: sie haben ein Zwangsrecht gegen ihn, ohne daß er ein Recht hätte, ihnen zu widerstehen.

Aber, wie niemand seine Freiheit als die eines Menschen durch einen Vertrag von selbst aufgeben konnte, eben so wenig kann er auch seine rechtliche Gleichheit

aufgeben; denn er würde auch dieses nur durch einen Vertrag thun können. Nun ist aber der Vertrag eine rechtliche Handlung; er würde also durch eine rechtliche Handlung machen, daß er gar keine Rechte, (sondern bloße Pflichten,) hätte. Dadurch würde er sich aber auch des Rechts, einen Kontrakt zu machen, berauben, denn dieser kann nur zwischen Wesen entstehen und bestehen, welche Rechte haben; mithin würde ein Vertrag, wodurch sich jemand seiner Rechte begäbe, sich selbst aufheben. Es ist also rechtlich unmöglich, daß jemand seine rechtliche Gleichheit selbst aufgebe.

Aus der Idee der Gleichheit der Menschen im Gemeinwesen, als Unterthanen, geht nun auch das Recht hervor: daß jedes Glied desselben zu jeder Stufe des Standes in demselben, die einem Unterthan zukommen kann, gelangen dürfe, in so fern ihm sein Talent, sein Fleiß oder sein Glück dazu günstig sind. Hieraus folgt: daß kein Unterthan einem andern Unterthan in der Gelangung zu Würden und Ständen des Staats durch irgend eine erbliche, die formale Gleichheit aufhebende, Prärogative im Wege stehen, und so ihn, wie seine Nachkommen, durch willkührliche Privilegien ewig niederhalten dürfe.

Alles Recht besteht in der Einschränkung der Freiheit jedes Andern auf die Bedingung, daß sie mit der meinigen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne; und das öffentliche Recht ist bloß der Zustand einer wirklichen, dem Rechte gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung. Kraft dieser befinden sich alle zu einem Volke Gehörige, als Unterthanen, in einem rechtlichen Zustande überhaupt; nämlich in dem Zustande der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung einer dem allgemeinen Freiheitsgesetze gemäß einander einschränkenden Willkühr, (welches der bürgerliche Zustand ist.) Nun ist das Recht eines Jeden in diesem Zustande, (nämlich die Befugniß, jeden Andern zu zwingen, daß er sich innerhalb der Grenzen der Einstimmung des Gebrauchs seiner Freiheit mit der meinigen nach allgemeinen Gesetzen halte,) ein angebornes, d. i.: ein solches, welches vor aller rechtlichen That, bloß durch die Idee der Freiheit, besteht; folglich nicht erst durch eine rechtliche That oder nach einer solchen, also nicht durch einen Vertrag zum Bürgerthume, oder nach demselben im Bürgerthume, entstehen kann: und da die Geburt, als eine sinnliche Begebenheit, nicht die Freiheit, welche eine übersinnliche Qualität ist, afficiren kann, die Freiheit aber, ihrer Idee nach, in allen Subjekten ursprünglich eine und eben dieselbe ist; so sind sich auch alle Menschen in dem aus der Freiheit ergehenden Rechte gegen einander ursprüng-

lich gleich: und da die rechtliche Freiheit die Basis und der Zweck des Staats ist, so kann sie, und was aus ihr folgt, die rechtliche Gleichheit, nicht durch den Staat aufgehoben werden, denn ein Staat, welcher sie aufhöbe, würde seine Basis und seinen Zweck, das ist: sich selbst, aufheben und nichtig machen.

Da nun die Freiheit angeboren ist, d. h.: da sie ein ursprüngliches, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, ohne alle rechtliche That und vor derselben, zustehendes Recht ist, die formale Gleichheit aber ein in der Freiheit, als ihrem Princip, schon liegendes Recht ist; so widerspricht eine angeborne Abhängigkeit oder formale Ungleichheit dem ursprünglichen Rechte in seinem Begriffe geradezu: denn was Einem durch seine Geburt schon zusteht, kann ihm wiederum nicht durch die bloße Geburt entzogen seyn. — Alle nicht angeborne Rechte sind material, betreffen entweder nur Sachen, in welchen man ein Recht, oder Leistungen, in Ansehung deren man gegen Personen ein Recht haben kann. Sie müssen sämmtlich erworben werden und beruhen folglich auf einer That. Nun ist aber die Geburt keine That desjenigen, der geboren wird; mithin kann er dadurch nicht etwas erwerben, folglich auch nicht das materiale Recht, Andere gegen sich als ungleich, untergeben und niedergehalten zu behandeln. Aber eben, weil die Geburt keine That desjenigen ist, der geboren wird, kann dieser auch dadurch nichts verlieren, mithin nicht in die ma-

teriale Verbindlichkeit gerathen, Andere gegen sich als ungleich, vorgezogen und Obere zu halten: nicht im Naturzustande, denn hier sind sich Alle gleich; aber auch nicht im bürgerlichen Zustande, denn diesem dienen die ursprüngliche Freiheit und Gleichheit zur Basis. Alle sind sich also, was das formale Recht betrifft, gleich, durch die Geburt; und diese Gleichheit geht in den rechtlichen Zustand mit über, besteht aber in diesem darin, daß Alle unter gemeinschaftlichen Zwangsgesetzen, mithin unter einer einigen obersten gesetzgebenden Macht, als Unterthanen, stehen.

Es kann also kein angebornes Vorrecht eines Gliedes des Gemeinwesens, als Mitunterthans, vor dem andern geben. Denn formaliter, nach dem Begriffe der Freiheit, sind sie Alle einander gleich: und materialiter kann niemand ein Recht haben, welches er nicht erworben hätte, folglich auf einer That beruht; die Geburt aber ist keine That dessen, der geboren wird.

Niemand kann ferner das Vorrecht des Standes, den er im Gemeinwesen inne hat, an seine Nachkommen vererben. Denn aller Stand haftet am Staate und wird der Person nur durch den Gesammtwillen zu Theil. Geht die Person ab, so fallen ihr Vorrecht und ihr Stand zu seiner Quelle, dem Souverain, zurück, und diesem steht es zu, die Lücke im organischen Ganzen wieder zu füllen. Wollte die abgehende Person vor ihrem

Abgange ihr ständisches Vorrecht vererben, so würde sie dieses wie eine ihrer bloßen Willkühr angehörige Sache betrachten, mithin ihren Privat-Willen dem allgemeinen Willen unterschieben, folglich unrecht handeln. Der Staat kann aber das Recht der Vererbung solcher Vorzüge, die aus ihm und um seinetwillen hervor gehen, nicht ertheilen; denn er würde sich dadurch seiner Hoheit begeben, weil das Recht der Schöpfung und Erhaltung, der Ersetzung und Ergänzung der Theile zum Systeme nur durch Selbstorganisirung möglich und diese Selbstorganisirung ein unveräußerliches Recht des nie sterbenden Staatsoberhaupts und des Gesammtwillens ist.

Alles, was Sache ist, was als Eigenthum erworben und folglich auch wieder veräußert werden kann, mag und kann der Staatsbeamte vererben, gleichwie auch jeder andere Unterthan dieses Recht hat. Auf solche Art kann in einer Reihe von Nachkommen eine beträchtliche Ungleichheit in Vermögensumständen unter den Gliedern des Gemeinwesens hervor gebracht werden. Es werden Hausherren und Miether, Gutseigenthümer und ackerbauende Knechte, Tagelöhner und Lohngeber, Herren und Diener entstehen. Allein Alles, was nicht Sache ist, was die Persönlichkeit betrifft und nur der Person selbst, ihres persönlichen Verdienstes wegen, zu Theil wird, kann nicht vererbt, und so durch Vererbung eine persönliche Ungleichheit der Glieder unter einander herbei geführt werden. Stirbt die Person, so wird die Würde,

welche sie bekleidete, für jeden Bürger offen und erwerblich.

Niemand im Staate kann also durch die Geburt schon zum Herrenstande qualificirt seyn, und nicht bloß deßwegen, weil er von einem Privilegirten abstammt, schon Andere zwangsmäßig abhalten, zu den höhern Stufen der Unterordnung, (in welcher der Eine Oberer, der Andere Untergebener ist; der Eine befiehlt, der Andere gehorcht,) durch eignes Verdienst zu gelangen. Ausgeschlossen ist auch er nicht; er steht als Kompetent mit Allen in Einer Reihe; mag auch ein günstiges Vorurtheil für sich haben, das aber nicht wirken muß, weil nur Verdienst entscheiden soll; es mögen ihm auch das gesuchte Vorrecht und Amt zu Theil werden, allein nur durch den sich selbst organisirenden Staat und einen Beschluß desselben können sie ihm zufließen; keinesweges aber darf die Rücksicht auf seine Abstammung irgend jemanden ein rechtliches Hinderniß seyn, daß dieser, wenn es ihm sein Talent, Fleiß und Glück möglich machen, sich nicht zu derselben Würde zu erheben befugt wäre. — Wollte man aber irgend Einem das Vorrecht zugestehen, daß er durch seine bloße Geburt Andere zwangsmäßig abhalten dürfe, zu gewissen Würden zu gelangen, so würde Jener zwingen dürfen, ohne durch die Gegenwirkung Anderer wiederum gezwungen werden zu können: dann ginge er aber über die Stufe eines Mitunterthans hinaus, träte in das Verhältniß, in welchem nur der Sou-

verain zu dem Volke steht, und so würde er Unterbeamter und Souverain zugleich seyn; welches sich widerspricht und nimmermehr der Beschluß eines allgemein-vereinigten Volkswillens seyn kann.

Nach dieser, durch die rechtliche Freiheit aller Glieder kraft der Menschheit gegründeten, Gleichheit läßt sich auch die rechtliche Zulässigkeit oder Unzulässigkeit des Adels leicht beurtheilen.

Der Adel ist entweder ein Erbadel oder ein Amtsadel. Beide sind nur in einem Staate zu denken möglich, denn vor aller bürgerlichen Verfassung kann es gar keinen Adel geben. Sie müssen also nach dem Rechte der Gleichheit aller Staatsbürger, als Unterthanen, beurtheilt werden.

Man versteht unter dem Erbadel die Würde, welche den Besitzer auch ohne besondere Bedienung zum Gliede eines höhern Standes macht, welcher, von dem bürgerlichen Stande, in welchem das Volk ist, unterschieden, den Nachkommen anerbt, durch diese auch den Weiblichen unadeliger Geburt durch die Ehe mitgetheilt wird; jedoch so, daß die Adelig-Geborne ihrem unadeligen Ehemanne diese Würde nicht mittheilen kann, sondern wenn sie sich mit einem Bürgerlichen verehelicht, selbst in den Stand des Volks zurück fällt. Der Adel ist also ein Mittelstand zwischen dem Souverain und dem Volke.

Die Frage von der Zulässigkeit des Erbadels im Staate hängt von der Frage ab: ob der Rang, welchen der Staat einem Unterthan vor dem andern zugesteht, vor dem Verdienste, oder dieses vor jenem vorher gehen müsse. Nun ist offenbar, daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst auch folgen werde. Man kann nicht wissen, ob der Adelig-Geborne auch die zu seiner Staatswürde erforderliche Amtsgeschicklichkeit und Treue haben werde; folglich ist es eben so viel, als ob ihm der Rang, Befehlshaber zu seyn, ohne alles Verdienst zugestanden würde, denn ein Edelmann ist darum noch nicht sofort ein edler Mann. —

Die Frage ist nun: ob der Souverain einen Adelstand, als einen erblichen Mittelstand zwischen sich und dem Volke, zu gründen berechtigt sey. Nun ist der Souverain nichts anderes, als das personificirte Gesetz; und dieses ist, vermöge der Form der Allgemeinheit, nichts anderes als der allgemein-vereinigte Volkswille. Hieraus folgt: Was das Volk, die ganze Masse der Unterthanen, der allgemeine Wille, nicht über sich selbst und seine Genossen beschließen kann, das kann auch der Souverain nicht über das Volk beschließen. Nun ist der angeerbte Adel ein Rang, der vor dem Verdienste vorher geht und dieses auch mit keinem Grunde hoffen läßt; mithin eine Staatswürde, die ohne alles Verdienst den Begünstigten zugestanden wird: folglich nicht bloß ein Gedan-

kending ohne alle Realität, sondern ein rechtliches Unding, eine Zuerkennung des Verdienstes, ohne Verdienst zu erkennen. Denn wenn der Vorfahr Verdienste hatte, so konnte er diese doch nicht auf seine Nachkommen vererben, da es die Natur nicht so fügt, daß das Talent, und der Wille, es zum Besten des Staats zu bilden und anzuwenden, wodurch Verdienste um den Staat erst möglich werden, auch anerben; vielmehr sind Talente Gaben der Natur, und die durch sie möglichen Verdienste können nur selbstthätig erworben werden. Wenn man aber erkennt, daß durch eine bloße Naturbegebenheit, wie die Geburt ist, kein Verdienst entspringt, so kann man auch dieser Geburt, als einer bloßen Naturbegebenheit, keinen verdienstlichen Vorrang zuerkennen, ohne sich selbst zu widersprechen.

Es liegt also in dem Begriffe eines Erbadels nicht bloß ein Widerspruch, sondern er führt auch, als praktischer Begriff, eine Ungerechtigkeit gegen die Zurück-Gesetzten bei sich. Es kann nämlich nicht angenommen werden, daß irgend ein Mensch seine rechtliche Freiheit (und die aus ihr folgende rechtliche Gleichheit) wegwerfen werde; was von keinem Einzelnen des Ganzen angenommen werden kann, kann auch nicht von der Gesammtheit angenommen werden: es ist also unmöglich, daß der allgemeine Volkswille zu einer so grundlosen Prärogative zusammen stimme; wird sie dennoch gestiftet, so kann sie nur mit Hintansetzung des allgemeinen Volkswillens,

folglich wider die möglichen Beschlüsse desselben, durchgesetzt werden. Nun ist aber die Form der Allgemeinheit die Bedingung jedes Gesetzes, und der allgemein-vereinigte Wille, kraft seiner Form, die Quelle der Gesetze und des Rechts im Staate; mithin, was seinen möglichen Beschlüssen zuwider läuft, unrecht: folglich enthalten alle Vorzüge, die sich auf Anerbung gründen sollen, eine Ungerechtigkeit gegen diejenigen, welche dadurch zurück gedrängt werden.

So verhält sich diese Sache, wenn sie nach reinen Rechtsgründen und den angebornen Rechten der Menschheit erwogen wird. Ein Anderes ist es: wenn man auf das, wozu die Klugheit und der einstweilige Vortheil des Souverains und des Volks anräthig sind, Rücksicht nimmt. Der Klugheit kann es angemessen seyn, einen Stand von Personen zu stiften, die zwar selbst Unterthanen, aber in Ansehung des Volks geborne Befehlshaber oder wenigstens Privilegirte sind; z. B. ein Lehnswesen einzuführen, das fast gänzlich auf den Krieg angelegt und auf die vortheilhafte Führung desselben berechnet ist: allein indem man das, was klüglich gethan ist, von dem unterscheidet, was das Recht verlangt, muß man doch gestehen, daß das Recht voran geht; folglich muß man sich auch durch die Stimme der Menschheit bewogen finden, gewisse Unförmlichkeiten, die sich durch Uebervortheilung und Usurpation eingeschlichen haben, zur Form des Rechts zurück zu führen. Aber auch diese Zurückführung muß alsdann

gleichfalls in der Form des Rechts und auf dem Wege der Gerechtigkeit erzielt werden; folglich muß sie nicht durch Aufwiegelung und Rottirung, sondern durch den Einfluß und die Macht des Souverains selbst bewirkt werden. — Es müssen folglich diejenigen, welche sich durch das lange bestehende Maschinen-Wesen des Staats in dem ehrlichen Besitze dieser Vorzüge, (bona fide,) befinden, nicht angefeindet und verletzt, sondern für ihre Person geschützt und im Fall der Reformation entschädigt werden. Denn die Anomalie rührt nicht zunächst von ihnen her, sondern hat ihren Grund in der Fehlerhaftigkeit des Systems selbst; man kann daher, wenn man nicht gegen den redlichen Inhaber ungerecht verfahren will, nichts weiter thun, als den durch die widerrechtliche Ertheilung des Vorzugs begangenen Fehler durch Eingehen und Nichtbesetzung der Stellen allmählig wieder gut zu machen. Der Souverain hat daher das Recht, die Würden, dem Titel nach, provisorisch fortdauern zu lassen, indem er von Stund' an darauf sieht, daß fernerhin nur Talent und Verdienst, ohne Ansehen der ererbten Titulatur, zu öffentlichen Stellen und Befehlshabungen tauglich machen. Befolgt der Souverain diese Maxime, — und sie ist in den Staaten gebildeter Völker nicht so sehr verworfen, wie manche Unzufriedene dafür ausgeben, — so lenkt er durch allmählige Reform zur rechtlichen Form des Gemeinwesens ein; und es wird sich der erbliche Dünkel, weil er keine Realität mehr hat, in dem Maaße verlie-

ren, als nach der öffentlichen Meinung des Volks und dem wirklichen Verfahren des Oberhaupts die vermeintliche Eintheilung des Staats in Souverain, Adel und Volk erlischt, und der einzig-natürlichen Eintheilung des Ganzen in den Souverain und das Volk, in das Oberhaupt und die Unterthanen, allein Raum giebt. Denn was in der öffentlichen Meinung und in der Wagschale der austheilenden Gerechtigkeit des Souverains, wenn es auf Würdenertheilung ankommt, keinen Werth mehr hat, dessen wird auch niemand mehr theilhaftig seyn wollen.

Indem nun das Staatsoberhaupt bei der Ertheilung der Würden nur auf Talent und Verdienst sieht, wird sich der Anspruch auf die Schattenbilder des Vorranges, die hoch-klingende und doch nichts-sagende Titulatur, womit die Menschen sich einander beehren wollen, in der That aber herab setzen und ängstigen, immer mehr verlieren, und die Irrwische des Wahns werden einer anständigen Benennung und Begegnung Platz machen. — Nichts übertrifft aber an Lächerlichkeit und baarer Beleidigung den Titel eines gnädigen Herrn, wenn er bloßer Titel seyn soll, und nicht in der reellen, durch das Sittengesetz bestimmten, Bedeutung genommen wird, in welcher gnädig derjenige ist, welcher einem Andern Gutes erweist, ohne daß dieser darauf einen Rechtsanspruch vorweisen könnte; wo denn dieses Wort mit den Ausdrücken: gütig, wohlthätig, beschützend und dergl., eine ähnliche Bedeutung hat. Sieht man von dieser, durch sittliche Be-

griffe bestimmten, Bedeutung des Gnädigen weg, (nach welcher die Gnade zwischen allen Menschen Statt finden kann, denn es wird nicht leicht Einer so sehr von der Natur vernachlässigt seyn, daß es ihm gänzlich unmöglich würde, seinem Nebenmenschen wohlzuthun, ohne daß dieser sich auf ein Zwangsrecht gründen könnte;) so kann der Titel eines gnädigen Herrn, wenn er nicht ein leerer Schall, sondern mit ihm ein bestimmter Begriff verbunden seyn soll, nur dem beigelegt werden, welcher gar keine Pflicht, sondern nur Rechte hat, gegen welchen also auch gar kein Zwangsrecht Statt findet. In diesem Sinne ist außerhalb der Menschheit allein Gott gnädig; denn den Zweck Gottes in Ansehung der Schöpfung und Leitung des Menschengeschlechts kann man nur aus seiner Liebe ableiten, so daß die Glückseligkeit, welche durch ihn den Geschöpfen zu Theil wird, sich durchaus nicht auf irgend ein Recht der Menschen gegen ihn gründet. Innerhalb der Menschheit aber kann nur das Oberhaupt der Staatsverwaltung gnädiger Herr betitelt werden, weil er zu den Unterthanen in demselben Verhältnisse steht, in welchem Gott zur Welt gedacht wird; denn der Staatsverwalter, als Agent des unsichtbaren Souverains, des personificirten Gesetzes selbst, ist es, welcher alles Gute, was nach öffentlichen Gesetzen möglich ist, bewirkt, und ist der Einzige, wider welchen kein Zwangsrecht Statt findet, weil alles Recht und aller rechtliche Zwang erst von ihm ausgeht. — Da nun, außer dem Souverain, Al-

les im Staate Unterthan ist und unter Zwangsgesetzen steht: so ist es widersinnig, wenn sich Unterthanen im Verhältnisse auf einander eines Titels anmaßen, der entweder nichts sagt; oder, wenn er etwas sagt, entweder nichts Auszeichnendes hat, weil jeder Mensch wohlthun kann, ohne dazu durch rechtlichen Zwang genöthigt zu seyn; oder, wenn er etwas Auszeichnendes sagen soll, mit dem Verhältnisse des Betitelten zu seinem Souverain und seinen Mitunterthanen im geraden Widerspruche steht. — So war in der ehemahligen Aristokratie zu Venedig auch nur der Senat der einzige gnädige Herr; die Nobili, welche den großen Rath, (den Souverain,) ausmachten, selbst den Doge nicht ausgenommen, waren insgesammt Unterthanen und, was die Rechtsausübung betrifft, allen Andern gleich, nämlich daß gegen Jeden derselben jedem andern Unterthan ein Zwangsrecht zustand. — Auch die Prinzen, d. i.: Personen, welchen in Monokratien ein Erbrecht auf die Regierung zukommt, werden zwar wegen dieser Aussicht und Ansprüche, hofmäßig, gnädige Herren genannt; allein ihrem Besitzstande nach sind sie doch Mitunterthanen, und gegen sie muß auch dem Geringsten ihrer Diener, vermittelst des Staatsoberhaupts, ein Zwangsrecht zukommen. Es giebt also im Staate nur einen einzigen gnädigen Herrn, und dies ist der Souverain: ein hoher Nahme für diesen, aber auch ein solcher, welcher ihn nicht hochmüthig machen kann, wenn er bedenkt, daß er ihn an seinen Standpunkt erinnert,

welchen er auf Erden einnimmt, nämlich, daß er, als ein göttlicher Gesalbter, als ein Verweser und Stellvertreter des göttlichen Willens auf Erden, ein Amt übernommen habe, das für einen Menschen zu hoch ist, nämlich, das Heiligste, was Gott auf Erden hat, das Recht der Menschen, zu verwalten; und daß er in steter Besorgniß seyn müsse, diesem Augapfel Gottes in irgend einem Stücke zu nahe zu treten. — Wie sehr muß es nicht einen Menschen, der Verstand hat, demüthigen, wenn er überlegt, daß er ein Geschäft übernommen habe, dem er eigentlich nicht gewachsen ist, sondern dem er sich, als etwas, wovon ihm das Ideal vorschwebt, nur mit der peinlichsten Sorgfalt durch seine Verwaltung ins Unendliche nähern kann; denn die empirische Realisirung wird hinter ihrem Ideale immer weit zurück bleiben, ob es gleich nicht erlaubt ist, hier je eine absolute Grenze der Thunlichkeit und einen Punkt des Stillstandes anzunehmen. (Man vergl. hiermit die Schrift: Zum ewigen Frieden, S. 27; und: Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig seyn u. s. w., Abschn. 2.)

Unter dem Amtsadel versteht man den Rang der höhern Magistraturen des Staats, welchen man sich durch Verdienste erwerben muß. Dieser Rang klebt nicht als Eigenthum an der Person, sondern an dem Posten, auf welchen Einer in der Staatsordnung gestellt wird. Die rechtliche Gleichheit wird dadurch nicht verletzt; denn wenn die Person ihr Amt niederlegt, so legt

sie zugleich den Rang ab, und tritt unter das Volk zurück. Die Magistraturen sind nothwendige Würden des Staats, durch welche die Herrschaft des Rechts vom Staatsoberhaupte aus durch alle Gliederungen wirksam ist. Daß sie die Subjekte, welche damit bekleidet werden, auszeichnen und adeln, ist nothwendige Folge aus der Würde selbst, weil die Subjekte eben dadurch aus dem Stande des Volks in den der Herrscher treten, obgleich in der Unterordnung und in aufsteigender Linie bis zum Souverain, der nichts über sich hat. Hier geht der Rang nicht von der Person, gleichsam als von einer angeerbten Qualität derselben, aus, sondern von dem Amte, welches durch den allgemeinen Willen gestiftet ist. Ein Staatsdiener, (Ministre d' Etat,) hat daher, als unmittelbarer Agent und Beamter der vollziehenden Gewalt, einen hohen Rang, so lange er in seinem Posten steht; verläßt er ihn aber, so hat er, (als Ex-Minister,) gar keinen Vorrang vor den übrigen nicht-beamteten Unterthanen, ob ihm gleich die Ehre in der öffentlichen Meinung bleibt, wenn er sein Amt, zu dem er nur durch Talente und Verdienste gelangte, mit Geschicklichkeit und Treue verwaltet hat.

Der Begriff der rechtlichen Freiheit und Gleichheit hat seine praktische Gültigkeit in der moralischen Welt überhaupt, und besteht auch, wenn sich die Menschen im

Verhältnisse zu höhern Weltwesen, mithin als Staatsbürger einer übersinnlichen Welt, betrachten. Denn was meine Freiheit betrifft, so habe ich selbst nach den göttlichen, mir durch meine bloße Vernunft erkennbaren, Gesetzen keine Verbindlichkeit, als eine solche, zu der ich selbst meine Beistimmung habe geben können. Denn erst durch das Gesetz meiner Freiheit, wie es meine Vernunft ursprünglich konstituirt, ist es nur möglich, einen Begriff von dem zu haben, was der Wille Gottes sey. Da ich nun nicht durch meine Vernunft über das hinaus gehen kann, was sie ursprünglich als Gesetz der Freiheit konstituirt, und durch diesen Begriff des Freiheitsgesetzes erst der Begriff von einem göttlichen Gesetze oder Willen entspringt; so kann ich durch diesen zu nichts anderm und auf andere Art verbunden seyn, als wozu mich das Freiheitsgesetz meiner eignen Vernunft verbindet. Die Möglichkeit meiner Beistimmung ist daher das Princip aller Verbindlichkeit für mich, ich mag mich im Verhältnisse zu Menschen oder zu höhern Wesen, ja selbst zum höchsten Wesen, betrachten. Die Autonomie ist das Princip der Gesetze und der Verbindlichkeit unter Gesetzen in der ganzen moralischen Welt. Wer dieses läugnet, bringt die Vernunft, als das Vermögen unbedingter Principien, mit sich selbst in einen Widerstreit.

Was die rechtliche Gleichheit betrifft, so ist, wenn ich mich im Verhältnisse selbst zu dem erhabensten Welt-

wesen, (außer Gott,) denke, kein Grund da, warum, wenn ich in meinem Posten meine Pflicht thue, wie jener Aeon die seinige in seinem Posten thut, mir bloß die Pflicht, zu gehorchen, jenem aber das Recht, zu befehlen, zukommen sollte. Denn woher wollte man ihn als die Quelle des Rechts und der Gesetze in Ansehung meiner, und mich in Beziehung auf ihn nur als einen solchen betrachten, der lauter Pflichten und keine Rechte hätte? Wenn er mir also auch beföhle, so würde er dieses nur aus der Kraft einer Gesetzgebung thun können, wozu ich zuvor zusammen gestimmt hätte. Dann würde er aber nur einen Posten in Gemäßheit mit einem gemeinschaftlichen Gesetze einnehmen, keinesweges aber unbedingt gesetzgebend seyn und ein absolutes Zwangsrecht gegen mich haben. Die rechtliche Gleichheit also irgend eines sittlichen Wesens kann im Verhältnisse auf jedes andere sittliche Wesen, und wenn es auch der höchste Aeon wäre, nie aufhören; d. h.: Kein endliches moralisches Wesen kann gegen ein anderes ein absolutes, sondern nur ein wechselseitig: gleiches Zwangsrecht haben.

Hiervon ist Keiner ausgenommen, als allein Gott; und zwar aus dem Grunde, weil der Pflichtbegriff bei Gott gänzlich aufhört, indem er lauter Rechte und keine Pflichten, alle endliche Wesen gegen ihn aber gar keine Rechte, sondern lauter Pflichten haben. Gott steht zu allen geschaffenen Wesen nur in dem Verhältnisse eines

Gesetzgebers und Herrschers; er ist Gesetzgeber durch Freiheit, aber Herrscher durch Ungleichheit.

Es ist aber doch merkwürdig, daß das Princip der Gleichheit nicht so, wie das Princip der Freiheit, auf das Verhältniß Gottes zu den Menschen paßt. Warum ist der Begriff der Freiheit ein Exponent des Verhältnisses Gottes zu den Menschen, nicht aber der Begriff der rechtlichen Gleichheit? Uebersteigt man sich vielleicht in dem Ersten, indem man in dem Zweiten sich nur in die gehörige Ordnung fügt? Die Sache ist diese:

Es ist nicht möglich, sich Gott auf eine andere Art als den Gesetzgeber zu denken, als allein durch Freiheit; d. h.: so, daß das, was sein Wille sey, aus der eignen Gesetzgebung unsrer Vernunft erkannt werde, mithin die göttliche Gesetzgebung eine solche sey, wozu zusammen zu stimmen einem freien Wesen möglich ist. Denn wollte man sich ihn anders denken, so müßte man die Freiheit selbst aufgeben, weil die Freiheit durch ihr Wesen, (durch den Begriff ihrer Möglichkeit,) darauf eingeschränkt ist, daß sie selbst die Quelle ihrer Gesetze sey. Die Anerkennung einer fremden, durch einen absoluten äußern Willen sich aufdringenden, Gesetzgebung steht mit der Anerkennung seiner Freiheit, als einer absoluten innern und eignen Gesetzgebung, im geraden Widerspruche. Zu einer solchen Annahme findet sich aber auch gar kein Grund. Denn woher wollte man die Kenntniß, daß es noch eine über die Freiheit erhabene und diese in ihrem Wesen auf-

hebende Gesetzgebung gäbe, hernehmen? Die Freiheit selbst ist die Basis aller sittlichen Gesetzgebung, und diese ist nur darum sittliche Gesetzgebung, weil die Freiheit sich in ihr und durch sie als gesetzgebend ankündigt. Wäre es nicht die Freiheit in ihrer Gesetzgebung, so hätten wir gar keinen Grund, über den Mechanismus der Natur hinaus zu gehen, sondern alles wäre bloße Natur, und alle Gesetzmäßigkeit wäre bloße Naturnothwendigkeit. Das Freiheitsgesetz ist es auch nur, wodurch wir uns einen Begriff vom göttlichen Willen erzeugen, und wodurch wir uns gedrungen finden, einen göttlichen Willen, als solchen, zu setzen. Einen andern Begriff vom Willen Gottes zu erzeugen, als den, welcher aus dem Gesetze unsrer eignen Vernunft hervorgeht, und einen solchen andern Willen zu setzen, dazu ist gar kein Grund da, wenn wir nicht aus dem Grunde der Erkenntniß des göttlichen Willens, (Principium cognoscendi voluntatem divinam,) nämlich aus dem Freiheitsgesetze, heraus gehen, von ihm, durch einen Widerspruch mit ihm, abgehen, und der willkührlichen Erdichtung Raum geben wollen. Für uns also, nach den Principien unsrer Erkenntniß, giebt es entweder gar keinen göttlichen Willen, oder er ist derjenige, dessen Begriff sich aus der gesetzgebenden Freiheit ergiebt, d. h.: er ist ein solcher Wille, dessen Gesetzgebung für uns durch die Beistimmung unsers eignen Willens gültig ist.

Es ist aber auch dieser Begriff von dem göttlichen Willen und der Gesetzgebung desselben nicht bloß für uns, als Menschen, gültig, sondern für alle sittliche Wesen überhaupt; denn wäre er nicht gültig, so gäbe es überhaupt keine sittliche Welt, kein System freier Wesen, weil die Freiheit durch den Begriff ihrer Möglichkeit darauf eingeschränkt ist, daß sie sich selbst die Quelle der Gesetze sey. Wäre sie dies nicht, gäbe es einen über sie und schlechthin außer ihr gesetzkräftigen Willen; so gäbe es auch keinen sittlichen Werth oder Unwerth, kein Recht und Unrecht, keine Tugend, kein Laster, keine Zurechnung, keine Belohnung, keine Bestrafung, u. s. w. Unser Begriff von dem göttlichen Willen ist also so gewiß der richtige, wie gewiß wir freie Wesen sind, wie gewiß eine sittliche Welt ist und über die sinnliche Natur noch eine moralische Ordnung gesetzt werden muß. Wie nun in der sinnlichen Natur alles Heteronomie ist, so ist das Princip der sittlichen Welt allein die Autonomie; und es giebt in Ansehung der göttlichen, von uns durch unsre Vernunft erkennbaren, Gesetze keine Verbindlichkeit, als eine solche, wozu wir selbst unsre Beistimmung haben geben können: das heißt nun: Gott ist durch Freiheit Gesetzgeber der moralischen Welt. Denken wir uns also Gott als den Gesetzgeber und wollen wir uns sein Verhältniß, als des Gesetzgebers, zu uns, als den Untergebenen, deutlich machen, so ist der Begriff der Freiheit, die Autonomie, der Exponent dieses Verhältnisses.

Nicht so ist es in Ansehung der rechtlichen Gleichheit, und zwar gerade um der Freiheit willen. Da nämlich Gott der Gesetzgeber durch Freiheit ist, so sind seine Gesetze solche, welche mit der Gesetzgebung unsrer Freiheit in Eins und zusammen fallen. Wie nun unser reiner Wille, (die gesetzgebende Freiheit in uns, als den Sittenwesen,) die Quelle der Gesetze, des Rechts und aller Verbindlichkeit ist: so ist es auch Gott, vermöge der Identität seines Willens mit dem unsrigen reinen Willen. Er hat also, gleichwie die gesetzgebende praktische Vernunft, lauter Rechte, keine Pflichten; und wir haben gegen ihn keine Rechte, sondern lauter Verbindlichkeiten, gleichwie wir, als pathologisch afficirte Willkühren gegen uns selbst, gegen den reinen Willen in uns keine Rechte, sondern lauter Pflichten haben. Indem nun Gott als Weltherrscher gedacht wird, wird er gedacht als derjenige, welcher dem Freiheitsgesetze seinen Effekt giebt, folglich das mit der Rechtsgesetzgebung der Freiheit innerlich verknüpfte Zwangsrecht ausübt. Dieses Zwangsrecht steht ihm zu, eben weil er der Verwalter des Freiheitsgesetzes ist, denn in diesem Gesetze sind die Willen aller moralischen Wesen synthetisch vereinigt, folglich wollen alle, daß dieser Zwang Statt finde; aber eben dadurch haben sie sich auch dem Zwange unterworfen und treten in Ansehung ihrer Privat Willkühr gegen den Rechtsverwalter in das Verhältniß der Unterthanen zum Oberhaupte, d. i.: in das Verhältniß der Ungleichheit. Alle Bürger des

himmlischen Staats sind sich also in Ansehung der Unterthänigkeit unter einander gleich, denn sie haben alle Zwangsrechte gegen einander; aber alle insgesammt sind gegen den Weltbeherrscher ungleich, denn von diesem geht der Zwang aus, und er hat, als die sich ihren Effekt gebende Gesetzgebung, lauter Rechte, gerade so, wie es in einem menschlichen Staate ist, wo der Souverain nur Rechte, und alle Unterthanen gegen ihn nur Pflichten haben.

Denken wir uns also Gott als den Gesetzverwalter, und wollen uns sein Verhältniß, als des Weltbeherrschers, zu uns, als den Beherrschten, verständlich machen; so ist nicht das Princip der rechtlichen Gleichheit, sondern der rechtlichen Ungleichheit, (zwischen Souverain und Unterthan,) der Exponent dieses Verhältnisses.

Die Gesetzgebung also in der moralischen Welt ist: nur durch mögliche Beistimmung aller Einzelnen, d. i.: durch **Freiheit**, die Verwaltung nach dem Gesetze nur durch Unterthänigkeit aller Einzelnen unter ein Oberhaupt, d. i.: durch **Ungleichheit** mit demselben, möglich.

Die rechtliche Gleichheit in einem Gemeinwesen besteht also nicht darin, daß sich jeder Bürger dem Souverain gleich achten dürfe; denn mit diesem ist er ungleich, weil er befiehlt und jedes Glied im Staate nur gehorcht. Aber eben diese Unterordnung sichert wiederum die rechtliche Gleichheit der Bürger unter einander; und diese be-

steht gerade darin, daß sie sich an Unterthänigkeit einander alle gleich sind, indem jedermann gegen jedermann, unter dem Schirme des Souverains, Zwangsrechte hat.

Aus dieser rechtlichen Gleichheit kann auch kein Mensch, der im rechtlichen Zustande eines Gemeinwesens lebt, anders als durch ein eignes Verbrechen, niemahls aber durch Vertrag oder Kriegsgewalt; fallen. Nicht durch Vertrag, nicht durch Kriegsgewalt; denn beide sind Thaten, die, wenn sie einen rechtlichen Effekt haben sollen, selbst rechtlich seyn müssen. Nun ist der Vertrag nur eine rechtliche That, wenn er auf Freiheit und Rechtsfähigkeit der Subjekte gegründet ist; er setzt also, als unumgängliche Bedingung seiner Gültigkeit, voraus, daß der Paciscent Eigner von sich selbst, (Sui iuris,) sey. Was die Bedingung aller rechtlichen That ist, kann durch keine rechtliche That aufgehoben werden, denn dies würde eben so viel seyn, als wenn man durch Unrecht etwas rechtlich machen wollte: folglich kann durch keinen Vertrag die rechtliche Gleichheit, als etwas, welches durch die rechtliche Freiheit gegründet ist, aufgegeben werden; denn wer die rechtliche Gleichheit aufgiebt, giebt auch die rechtliche Freiheit auf, und wer diese aufgiebt, hebt alles Recht selbst auf. Er thut also durch den Vertrag Verzicht auf die Bedingung der Möglichkeit des Vertrags, d. i.: er thut durch den Vertrag Verzicht auf das Vermögen, einen Vertrag einzugehen und zu halten; welches sich widerspricht.

Ferner ist der Krieg nur eine rechtliche That, wenn er zur Erhaltung des Rechts geführt wird; er setzt also die Rechtsfähigkeit der Kriegenden voraus. Ginge er auf die Vernichtung der Rechtsfähigkeit selbst, so wäre er eine widerrechtliche That und der Effekt derselben könnte nie rechtliche Kraft haben. Nun kann die Freiheit des Einen durch die That, (Bekriegung,) des Andern nie aufhören, weil die Freiheit die Bedingung aller zurechnungsfähigen Thaten ist; eine Bekriegung also, welche die Vernichtung der Persönlichkeit des Bekriegten zum Zwecke hat, ist an sich höchst ungerecht, weil die Vernichtung der Freiheit auch die Vernichtung des Rechts, und die Vernichtung des Rechts schlechthin unrecht ist. Aller Krieg kann daher, wenn er rechtlich seyn soll, nur die Erhaltung des Rechts zum Objekte haben, folglich nicht die Vernichtung des Rechts in dem Bekriegten; denn hätte er diese zur Absicht, so ginge er auf Vernichtung eben desselben an einem Andern aus, dessen Erhaltung an ihm selbst ihn zum Kriege treibt; er würde in einer und derselben Handlung ein und eben dasselbe erhalten und vernichten wollen, folglich sich selbst widerstreiten, denn das Recht an sich ist nichts Individuelles, sondern etwas Allgemeines, und jeder Mensch hat nur ein Recht, in wie fern er es allen gestattet. Ein Krieg also, welcher auf die Zerstörung des Rechts an der Person eines Andern ausginge, würde auf die Zerstörung der Allgemeingültigkeit des Rechts, das ist: auf die Zerstörung des Rechts selbst, ausgehen.

Niemand kann also aufhören, Eigner von sich selbst zu seyn; nicht durch seine eigne, auch nicht durch eines Andern That, weil durch keine rechtliche That das vernichtet werden kann, was Bedingung der Möglichkeit aller rechtlichen That, (z. B. eines Vertrags, einer Bekriegung,) ist. Niemand kann folglich seine rechtliche Gleichheit verlieren, so daß er durch irgend eine eigne oder fremde rechtliche That in den Zustand träte, von Allen gezwungen werden zu dürfen, ohne irgend jemanden auf gleiche Art wieder zwingen zu dürfen. Geschähe dieses, so träte ein solcher Mensch in den Zustand eines Hausviehes, das man zu allen Diensten braucht, wie man will, und es auch darin ohne seine Einwilligung erhält, so lange man will; denn ein Thier hat keinen Willen und ist nicht Eigner von sich. Es hat daher keine Rechte, und der Mensch hat gegen dasselbe keine Pflichten; obwohl der Mensch in Ansehung desselben Pflichten gegen sich selbst und gegen Andere hat, z. B. es nicht zu verkrüppeln, muthwilliger Weise zu quälen, zu tödten u. s. w.

Wenn also auch ein Mensch durch Umstände gedrungen wird, seinen eignen Willen einem fremden Willen zu unterwerfen, z. B. als Dienstbote, Tagelöhner u. s. w., so kann er dadurch doch nicht aufhören, Eigner von sich selbst zu seyn, und alle seine Verbindlichkeiten, worauf er sich gegen seinen Herrn und Löhner einläßt, auf die Bedingung einzuschränken, daß seine Persönlichkeit und recht-

liche Gleichheit, (auch Zwangsrechte gegen seinen Herrn zu haben,) damit bestehen könne. — Wenn ferner ein Mensch oder ein Volk im Kriege überwältigt wird, so hat der Sieger nicht das Recht, die Ueberwundenen zu Sklaven, d. i.: zu willenlosen Thieren, zu machen; denn dies ist absolut unrecht und kann unter keiner Bedingung zu Recht beständig werden.

Nur durch Verbrechen, und zwar im Staate, kann ein Mensch seine rechtliche Gleichheit, d. i.: das Vermögen, Andere auf gleiche Art zu zwingen, wie er gezwungen wird, verlieren. Denn der Souverain hat das Recht, denjenigen, welcher sich an dem Rechte vergreift, und sich selbst wider die Gleichheit, (den öffentlichen Gesetzen wie alle Andere unterthan zu seyn,) aufwirft, zu widerstehen, und ihm das entgelten zu lassen, was Folge seiner eignen Maxime seyn würde, wenn sie allgemeines Gesetz wäre. Allein auch in der Bestrafung muß die Würde der Menschheit respektirt werden; und obwohl der Verbrecher seine rechtliche Freiheit und Gleichheit, der Ausübung nach, in dem Maaße verliert, als er sie verwirkt hat, so darf er doch nie so behandelt werden, als wenn er schlechthin des Rechts unfähig und eine bloße Sache wäre. (S. §. 49, E.)

Die rechtliche Gleichheit der Bürger im Gemeinwesen geht aber auch nicht weiter, als auf eine gleichmä-

ßige Unterthänigkeit unter gemeinschaftlichen Zwangsgesetzen: daß folglich Jeder gegen den Andern Zwangsrechte habe; mithin Keiner dem Andern durch erbliche Vorzüge im Wege stehe. Hieraus folgt denn, daß Jeder das Recht habe, sich auf seine Art und so glücklich zu machen, als es ihm Umstände, Talente und Verdienste verstatten. Man kann aber Jeden schon in seinem Zustande für glücklich annehmen, wenn er sich nur bewußt ist, daß es nur an ihm selbst, an seinem Vermögen und ernstlichen Willen, oder an den Umständen, die er keinem Andern schuld geben kann, aber nicht an dem unwiderstehlichen Willen Anderer liege, daß er nicht in gleichem Grade so glücklich ist, wie er Andere glaubt; nicht zu gleicher Stufe mit Andern hinauf steigt, die, als seine Mitunterthanen, hierin, was das **Recht** betrifft, vor ihm nichts voraus haben.

Zur Möglichkeit der Stiftung eines Gemeinwesens nach Rechts-Principien gehört

3. Die bürgerliche Selbstständigkeit.

Die Gesetzgebung des Staats soll auf **Freiheit** gegründet seyn; es soll mithin Jeder durch eignen Willen zu derselben zusammen stimmen: der Gehorsam gegen die Gesetzgebung soll auf **Gleichheit** gegründet seyn; es soll mithin jedermann gegen jedermann wechselseitig un-

ter gleichen und gemeinschaftlichen Zwangsgesetzen stehen. Die Bedingung der Möglichkeit einer solchen auf Freiheit gegründeten und eine durchgängig wechselseitige Gleichheit begründenden Gesetzgebung ist die Einheit des Willens Aller; mithin eine Einheit, welche aus der Verknüpfung aller einzelnen Willen zu einem einigen Willen, (Synthesis der distributiven Einheiten zur kollektiven Einheit,) entspringt, folglich eine synthetische Einheit ist. Die Bedingung einer solchen synthetischen Einheit der Willen in einem Gesammtwillen ist die Selbstständigkeit aller Einzelnen, d. i.: die Qualität, sich zum Entschlusse selbstgenug zu seyn.

Alles Recht hängt nämlich von Gesetzen ab; ein öffentliches Gesetz aber, welches für Alle das, was ihnen rechtlich erlaubt und unerlaubt seyn soll, bestimmt, ist der Actus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, der also niemanden muß Unrecht thun können. Diese Unmöglichkeit, daß durch den Actus des öffentlichen Willens ein Unrecht geschehe, ist nicht anders zu erreichen, als durch den Willen des gesammten Volks, indem Alle über Alle, mithin Jeder über sich selbst, beschließen; denn nur sich selbst kann niemand Unrecht thun. Ists aber ein Anderer, so kann der bloße Wille eines von ihm Verschiedenen über ihn nichts beschließen, was nicht Unrecht seyn könnte; um dieses zu verhüten, würde sein Gesetz noch ein anderes Gesetz erfordern, welches seine Gesetzgebung einschränkte, und dieses würde wiederum kein

Gesetz eines Privat-Willens seyn müssen, weil sich sodann die Schwierigkeit erneuerte: mithin kann kein besonderer Wille für ein gemeines Wesen gesetzgebend seyn; es müssen folglich Alle zu dem Gesetze zusammen stimmen, und um dieses zu können, müssen sie selbstständig, d. i.: Wesen seyn, die sich zu ihrem Entschlusse selbstgenug sind.

Dieses angeborne und natürliche Recht der Selbstständigkeit macht die Basis und das Princip aus, auf welches allein eine bürgerliche Verfassung errichtet werden kann.

Man muß das Princip, sie zu erkennen, (Principium cognoscendi,) von dem Grunde ihres Daseyns, (Ratio essendi,) unterscheiden. Die Freiheit wird uns kund durch ihr Gesetz; aus der Qualität des Gesetzes geht die Gleichheit der Subjekte desselben hervor; die Bedingung der Möglichkeit dieser Freiheit und Gleichheit ist die Selbstständigkeit. Diesen Weg nimmt das Erkenntnißvermögen, um zu erkennen, daß Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit seyen. Hat man dies erkannt, so kann man den Weg rückwärts nehmen und so von der Selbstständigkeit anheben. Die Selbstständigkeit, (Selbstgenugsamkeit zur Gesetzgebung, positive Freiheit,) ist die Quelle der Gesetze; aus ihr folgt die Abhängigkeit der subjektiven Willkühr von den Gesetzen; aus der Verbindung der Selbstständigkeit mit der aus ihr ergehenden Abhängigkeit ergiebt sich die Gleichheit als Princip des wechselseitigen Einflusses Aller auf Alle, Gleichheit der Zwangsrechte und Zwangsverbindlichkeiten.

Die Selbstständigkeit, (Sibi sufficientia,) ist nun in zwiefacher Hinsicht zu erwägen: erstlich: die eines Menschen, als solchen, überhaupt; und zweitens: die eines Staatsbürgers, als solchen, insbesondere. 1. Die Selbstständigkeit eines Menschen, als solchen, besteht in der Würde, durchaus kein Gesetz anzuerkennen, zu welchem er nicht seine Beistimmung habe geben können, mithin nicht als bloße Sache von Andern angesehen zu werden; ferner, den Gesetzen nur auf die Bedingung der Gleichheit des wechselseitigen Zwangsrechts unterthan zu seyn, mithin nicht bloßer Sklave für Andere zu seyn. — Diese Selbstständigkeit, welche die rechtliche Freiheit und Gleichheit zu einem Begriffe verknüpft vorstellt, ist unverlierbar und unveräußerlich. Man kann ihrer weder durch eigne That, (z. B. Vertrag,) noch durch fremde That, (z. B. Kriegsgewalt,) verlustig werden, weil niemand das Recht haben kann, das Recht selbst, dessen Bedingung die Persönlichkeit ist, zu vernichten. 2. Die Selbstständigkeit eines Staatsbürgers, als solchen, besteht in dem Rechte der Stimmgebung zu den öffentlichen Gesetzen, folglich Mitgesetzgeber des Staats zu seyn. — Es ist nicht nothwendig, daß alle Individuen im Staate Staatsbürger sind, d. i.: zu den Gesetzen ihre Stimme geben; aber es ist nothwendig, daß im Staate kein Gesetz sey, zu welchem nicht alle Individuen zusammen stimmen können. Alle müssen unter den vorhandenen Gesetzen frei und gleich, (selbstständig,) seyn, aber

nicht alle können das Recht haben, die Gesetze zu geben; d. h.: die Selbstständigkeit eines Einzelnen, als Menschen, macht es nicht nothwendig, daß er auch die Selbstständigkeit eines Staatsbürgers, (in engerer Bedeutung,) habe.

Hier gerathen wir nun auf die Unterscheidung der aktiven und passiven Staatsbürger, (dieses Wort im weitern Sinne genommen, da es überhaupt ein Mitglied des Gemeinwesens bedeutet.)

Alle Mitglieder des Staats sind unter den schon vorhandenen öffentlichen Gesetzen frei und gleich: denn die Gesetze können nur dadurch Gesetze seyn, daß eine Beistimmung Aller zu ihnen möglich ist; und der Zwang unter den Gesetzen kann nur dadurch ein rechtlicher seyn, daß Alle gegen Alle ein durchgängig-wechselseitiges und gleiches Zwangsrecht haben. Hieraus folgt, daß Jeder sein Wohlseyn in das setzen und auf die Art suchen kann, wie es ihm beliebt, wenn er nur dadurch den Rechten eines Andern keinen Abbruch thut; daß ferner Keiner dem Andern durch widerrechtlich-erworbene oder verliehene Vorzüge, (z. B. durch erblichen Rang,) im Wege stehen dürfe, sondern es Jedem unverwehrt bleibe, sich so hoch empor zu heben, als es ihm Talent, Glück und Verdienst gestatten. In allen diesen, und mit ihnen durch Folgerichtigkeit zusammen hängenden Stücken giebt es keinen Unterschied zwischen Bürger und Bürger; vielmehr ist diese Freiheit und Gleichheit Aller, als Menschen, die

zusammen ein Volk ausmachen, die unumgängliche Bedingung, unter welcher dieses Volk ein Staat werden und in eine bürgerliche Verfassung eintreten kann. — Dies ist Folge und Erforderniß aus der moralischen Selbstständigkeit eines Menschen überhaupt; und es versteht sich von selbst, daß dieses angeborne, aus dem bloßen Begriffe der Menschheit ergehende, Recht nicht durch den Beitritt zum Staate, der das Recht bewahren und sichern soll, verloren oder geschmälert werden könne.

Allein wenn auch alle Glieder, in so fern sie unter schon vorhandenen Gesetzen stehen, frei und gleich sind; so können sie sich doch nicht in dem Punkte, der das Recht, die Gesetze zu geben, betrifft, gleich seyn. Diejenigen, welche dieses Rechts nicht fähig sind, sind gleichwohl, als Glieder des Gemeinwesens, der Befolgung aller öffentlichen Gesetze unterworfen, und dadurch auch der Beschützung nach denselben theilhaftig, nur nicht als Staatsbürger, (im engern Sinne,) oder als Mitgesetzgeber, sondern als Schutzgenossen. — Derjenige nun, welcher das Stimmrecht in der Gesetzgebung hat, heißt ein Staatsbürger, (Citoyen, nicht Stadtbürger, Bourgeois, denn dies bedeutet bloß, daß Einer in irgend einer Stadt zünftig oder innungsberechtigt geworden sey.)

Aber wodurch qualificirt sich nun ein Staatsmitglied zum Staatsbürger, und warum können nicht alle Staatsgenossen

ohne Unterschied Staatsbürger und Mitgesetzgeber seyn?

Die unumgängliche Bedingung zur Erforderniß, um ein stimmgebendes Glied im Staate zu seyn, ist diese: daß das Mitglied sein eigner Herr, (Sui iuris,) sey; mithin irgend ein Eigenthum habe: folglich im Verkehre mit Andern nur durch Veräußerung dessen, was sein ist, erwerbe. Alle Theile des Staatskörpers also, welche nicht eigne Herren sind, kein Eigenthum haben, und im Verkehre mit Andern nur durch Bewilligung des Gebrauchs, den Andere von ihren Kräften machen, erwerben, sind nicht Glieder desselben, sondern nur Theile, und ihre Existenz ist, indem sie der bürgerlichen Persönlichkeit entbehren, gleichsam nur Inhärenz.

Der Stimmgeber im Staate muß sein eigner Herr seyn; denn die Gesetze sollen aus der freien Beistimmung der Glieder zu denselben hervor gehen. Ist nun das Glied nicht frei, ist es sich zur Stimmgebung nicht selbstgenugsam, — und dies ist es nicht, wenn es in Ansehung seiner Existenz, seines Lebens und Lebensunterhalts von dem Willen eines Andern im Volke abhängig ist; — so kann seine Stimme nicht als seine eigne angesehen werden. Es gehört also zur bürgerlichen Selbstständigkeit, daß die Stimmgebung des Gliedes von allem äußern Einflusse frei sey; nur derjenige aber ist davon frei, dessen bürgerliche Existenz, Erhaltung und Lebenserwerb von ihm selbst

ausgehen, nicht als Ausfluß von der Existenz und Lohngebung eines Andern betrachtet werden kann.

Der staatsbürgerlichen Selbstständigkeit und Stimmgebung ermangeln also alle Unmündige, sie mögen es auf eine natürliche oder bürgerliche Art seyn, (Omnes vel naturaliter vel civiliter minorennes:) mithin alle Kinder bis zur Zeit ihrer Volljährigkeit; alle Blödsinnige; alle Verbrecher, die ihre bürgerlichen Rechte verwirkt haben; alle weibliche Personen, es sey denn, daß ein Weib der ehelichen Verbindung entsagt, (denn dadurch wird ihr Wille in der Geschäftsführung von ihrem Manne abhängig,) und mit völliger Unabhängigkeit ihrem Eigenthume vorsteht. Denn wenn dies ist, so sehe ich nicht ein, warum ein Weib nicht stimmberechtigt seyn sollte.

Alle Ermangelung des Stimmrechts gründet sich nämlich darauf, daß die Person von dem Willen eines Andern im Volke abhängig ist: erhält sich nun eine weibliche Person in völliger Unabhängigkeit; gehen ihre bürgerliche Existenz, ihre Erhaltung, ihr Verkehr und Erwerb von ihrem eignen Willen aus: so muß sie ein Stimmrecht haben und der Geschlechtsunterschied an sich kann hier keine Einschränkung machen. Wenn also die stimmberechtigten Männer im Volke das weibliche Geschlecht unbedingter Weise von der Stimmgebung ausschließen wollten, so würden sie dieses doch nur durch Uebermacht, mithin unberechtigter Weise, thun können. Denn

erstlich sind die Frauen so gut vernünftige und freie Wesen, als die Männer; sie sind der sittlichen und intellektuellen Kultur, wie auch aller andern Beschäftigung, die sich nicht gerade auf den Geschlechtsunterschied gründet, so wohl fähig, als die Männer; sie können sich auch der Geschlechtsgemeinschaft mit Männern enthalten; können, wenn sie volljährig und mündig sind, sich in ihrer Unabhängigkeit behaupten; können ihre bürgerliche Existenz und Lebenserhaltung nur sich selbst zu verdanken haben; können, als Eignerinnen von sich selbst, ihr Eigenthum mit eigner, nur den öffentlichen Gesetzen unterthänigen, Willkühr verwalten und ihren Erwerb nur durch Veräußerung dessen, was das Ihre ist, treiben; sie können Rechte und Vorrechte, Geld und Geldeswerth besitzen; Ackerbau, Handwerke, Künste und Kaufmannschaft treiben; u. s. w.: — und dies sind ja eben die Erfordernisse, um Staatsbürger zu seyn und zur Gesetzgebung zu stimmen.

Unverheurathete Jungfrauen also, die mit Unabhängigkeit von dem Willen Anderer ihr Vermögen selbst verwalten, desgleichen geschiedene Frauen und Wittwen, ja, selbst Weiber im Falle der Kränklichkeit oder Blödsinnigkeit ihrer Männer, dürfen, vermöge der Einheit ihres Willens mit dem Willen ihrer Männer; ihre Stimme geben, ihre Rechte selbst verwalten, vor Gericht erscheinen und ihre Sache führen. Wollen sie etwa, aus natürlicher Schamhaftigkeit oder Schüchternheit, nicht in Person er-

scheinen, so muß es ihnen erlaubt seyn, ihren Willen durch Schrift oder Bevollmächtigung zu erklären. (Quod quis facit per alium, ipse fecisse putatur.)

Es kommt hier nicht darauf an, den Lobredner des weiblichen Geschlechts zu machen, und philanthropische Klagen über den Druck anzustellen, in welchem die Weiber von vielen, selbst gebildeten, Nationen gehalten werden. Nur ihr Recht, in so fern sie freie und vernünftige Wesen, mithin der Rechte und der Verbindlichkeiten fähig sind, soll ausgemittelt werden. Und da behaupte ich, daß, wenn alle Erfordernisse da sind, um eine Person zur Stimmgebung zu berechtigen, der bloße Geschlechtsunterschied keinen Grund enthält, um ihnen die Ausübung dieses Rechts zu verweigern. Nun sind aber diese Erfordernisse da, wenn eine Frauensperson mündig ist, mithin nicht unter der Vormundschaft ihrer Aeltern oder Anderer steht, wenn sie nicht verheurathet, sondern ledige Eignerinn von sich selbst ist, Eigenthum hat, es selbst verwaltet und durch Veräußerung desselben ihren Erwerb treibt; folglich kann ihr das Recht der Stimmgebung, welches auf jenen Qualitäten beruht, nicht verweigert werden.

Dennoch aber sind die Frauen in vielen Staaten von der Stimmgebung, und insbesondere von der Verwaltung öffentlicher Aemter ausgeschlossen, und man kann fragen, ob dem weiblichen Geschlechte dadurch, ohne alle Ausrede, Unrecht geschehe.

Der Grund einer solchen Ausschließung in der Regel muß auf einer natürlichen, von dem weiblichen Geschlechte nicht zu trennenden, Bestimmung desselben beruhen. Die natürliche Bestimmung der Frauen aber, wenn man davon wegsieht, daß sie als moralische Wesen von ursprünglich-gleicher Dignität mit allen andern moralischen Wesen sind, und bloß ihre Zweckbeziehung in der Organisation und Erzeugung der Menschengattung in Erwägung zieht, ist diese: daß sie im wechselseitig-gleichen Besitze der Männer durch den Gebrauch der gegenseitigen Geschlechtseigenschaften die Erzeugung ihres Gleichen und die Erhaltung der Gattung erzielen. Dem Rechte der Menschheit nach kann dieser Naturzweck von Menschen nur durch den wechselseitigen und gleichen Besitz des Mannes und der Frau von einander, vermöge eines Ehevertrags, mithin durch Vereinigung beiderseitiger Willkühr zu einem gemeinschaftlichen Willen, erzielt werden; aber diese Einheit der Willen beider Personen macht es auch, daß beide in bürgerlichen Angelegenheiten nur wie eine Person betrachtet werden können, indem vor dem öffentlichen Rechte keiner Person von beiden ein Recht zukommt, welches sie nicht in gleichem Maaße, der Mann wie die Frau und die Frau wie der Mann, besäßen, auch ihnen vor eben dem öffentlichen Rechte nicht eine Verbindlichkeit obliegen kann, welche ihnen beiden nicht in gleichem Maaße obläge.

Aber eben aus der Einheit des Willens der Ehegatten folgt auch die Unterordnung derselben unter einander in Ansehung der Betreibung ihrer Angelegenheiten und der Ausübung ihrer Rechte, indem die natürliche Ueberlegenheit des Mannes über seine Frau, in der Regel, ihm, kraft der Einheit ihres Willens und ihrer Zwecke, das Recht giebt und die Pflicht auflegt, seine andere Hälfte in allen öffentlichen Angelegenheiten zu repräsentiren. Diese Ueberlegenheit ist natürlich und in der Regel; nicht, weil das Weib nicht eben so gut eine moralische Person wäre, sondern weil sie durch den ehelichen Zweck selbst vielen Hindernissen und Leiden unterworfen wird, die den Mann in der Ordnung nicht treffen, z. B. Schwangerschaft, mütterliche Ernährung und Pflege der Säuglinge, und die mit diesen natürlichen Funktionen des Weibes unzertrennlich zusammen hängenden Obliegenheiten für das innere Hauswesen. In dem Maaße, wie sie nun durch die natürlichen Folgen aus der Ehe beschwert und behindert wird, für das Ganze des Hauswesens zu stehen, erhält sie das Recht, ihren Mann sich und die gemeinschaftlichen Angelegenheiten vertreten zu lassen, so wie dieser sich aus eben dem Grunde dieser Verbindlichkeit nicht entziehen darf.

Dieses Verhältniß des weiblichen Geschlechts überhaupt gegen das männliche Geschlecht überhaupt ist in der Regel und natürlich; es ist daher auch in der Regel, daß das weibliche Geschlecht im Ganzen von dem

männlichen Geschlechte im Ganzen, was die bürgerlichen Verhältnisse betrifft, vertreten werde. Wie sich nun in der Regel nicht annehmen läßt, daß das weibliche Geschlecht seiner Weiblichkeit und dem Naturzwecke derselben entsage: so läßt sich auch, was die öffentlichen Angelegenheiten des Staats, und insbesondere die Stimmgebung zu den Gesetzen und die Besetzung der Aemter betrifft, in der Regel nicht annehmen, daß die Frauen sich diesen Angelegenheiten gleich den Männern unterziehen können; vielmehr muß als Staatsregel angenommen werden, daß die Männer überhaupt die Frauen in Allem, was öffentlich ist, repräsentiren.

Hier liegt nun der Grund, warum sich die Weiber nicht in öffentliche Angelegenheiten mischen können; er liegt in ihrer Weiblichkeit selbst, die von Natur mit Hindernissen zu solchen Beschäftigungen beschwert, dagegen die Männer, gerade um ihrer Männlichkeit willen, solchen Schwierigkeiten nicht ausgesetzt sind. Wollte man diese Regel aufheben, so müßte man annehmen: es sey in der Regel, daß das weibliche Geschlecht seiner Weiblichkeit, der Liebe und ihrer Pflegung, der Ehe und den ehelichen Verhältnissen, überhaupt dem Naturzwecke ihrer Weiblichkeit, entsage; welches ungereimt wäre, weil man nicht annehmen kann, daß die Natur durch sich selbst aus ihrer Regel, in der Regel, heraus gehe. Der Staat also muß von allen seinen weiblichen Gliedern annehmen, daß sie dem Naturzwecke ihrer Weiblichkeit ge-

mäß leben; daß sie lieben, sich verehelichen, die mütterlichen Pflichten erfüllen und sich durch ihren Gatten vertreten lassen wollen: und gemäß dieser gegründeten Annahme schließt er in der Regel alle Frauen von solchen Geschäften aus, von welchen sie der Naturzweck ihrer Weiblichkeit dispensirt.

So ists in der Regel; und der deutlichen oder dunkeln Weisung derselben muß man es zuschreiben, wenn die meisten Staaten, selbst verfeinerter Völker, das Frauengeschlecht in allen öffentlichen Angelegenheiten dem Männergeschlechte untergeordnet haben. Auch wird es immerdar so bleiben müssen, wenn man nicht gegen die Naturregel, wodurch das Verhältniß der Weiber zu den Männern bestimmt ist, handeln will. Hierin liegt aber auch nicht eine Herabwürdigung oder Rechtsverletzung gegen das weibliche Geschlecht: sondern das männliche Geschlecht bezeigt vielmehr dadurch seine Achtung und Gerechtigkeit gegen die Frauen, indem es dieselben nicht mit Geschäften beschwert, denen sie von Natur nicht immer gewachsen seyn würden, dennoch aber ihre Rechte vertritt und heilig hält; indem die Männer in der Regel das Recht der Frauen ansehen wie ihr eignes und jede Rechtsverletzung gegen dieselben als eine eigne Beleidigung betrachten.

Weil es aber nur so in der Regel ist, so gehört alles, was von ihr abweicht, zu den Ausnahmen. Es sind aber Ausnahmen von der Regel möglich, (moralisch-zulässig,) weil die Regel selbst nur auf einem Naturzwecke

beruht. Wie nun die Natur überhaupt von ihren empirischen Regeln zuweilen abweicht und Ausnahmen hervor bringt; so kann es sich auch im gegenwärtigen Falle insbesondere ereignen, daß einige weibliche Personen durch innere oder äußere Umstände bestimmt werden, auf den Naturzweck der Weiblichkeit Verzicht zu thun, entweder als Jungfrauen, durch natürliche Abneigung gegen das eheliche Leben, oder als Wittwen, indem sie sich nicht bewogen finden, das eheliche Band zu erneuern. Haben sie unter solchen Umständen die übrigen erforderlichen Qualitäten zur Staatsbürgerlichkeit, so kann ihnen ihre Weiblichkeit kein Hinderniß zur Ausübung ihrer Rechte seyn. Es wird auch unter gebildeten Völkern so gehalten, daß eine weibliche Person, welche Eignerinn von sich selbst ist, ihr Eigenthum mit Selbstständigkeit verwaltet und umsetzt, sie sey Jungfrau, Geschiedene oder Wittwe, die Rechte selbstständiger Männer hat. Sollte es nun in einem Staate dahin kommen, daß er auf ein repräsentatives System gegründet würde, so müßte den eben erwähnten Frauen auch das Stimmrecht zukommen; nicht als etwas, das in der Regel wäre, sondern als Ausnahme von der Regel.

Die Stimmgebung hat auch unter den angeführten Umständen keine Schwierigkeit; bedenklicher aber würde es seyn, ihnen ein öffentliches Amt anzuvertrauen. In dem Augenblicke, da eine weibliche Person Eignerinn von sich ist oder wird, muß ihr zwar auch die Verwaltung ih-

rer Rechte gestattet werden; denn hierzu sind ihre Erklärung und ihr Wille hinreichend, und niemand darf sie mit dem Einwande beschweren: es sey möglich, daß sie aufhöre, Eignerinn von sich selbst zu seyn: aber zur Verwaltung eines Staatsamtes ist es nicht genug, Eigner von sich selbst zu seyn, sondern es muß auch in der Regel seyn, daß es der Beamte bleibe. Nun ist dies wohl bei Männern in der Regel, aber nicht bei den Frauen: denn den Zufällen, welchen die Männer sonst ausgesetzt sind, (als: Kränklichkeit, Altersschwäche, Sterblichkeit und dergl.,) sind auch die Frauen unterworfen; diese aber haben außer dem, vermöge ihrer Weiblichkeit, noch einen, in der Regel seyenden, Naturzweck, welcher, so bald er erzielt wird, sie sofort zur Führung eines öffentlichen Amtes untauglich macht. Nun kann eine Frau wohl wissen, ob sie zu dem Naturzwecke geneigt sey oder nicht; aber sie kann nicht wissen, ob sie ihm immerfort abgeneigt bleiben werde. Denn was der Weiblichkeit in der Regel eigen und natürlich ist, das kann sich auch in jedem Augenblicke einstellen: und stellt es sich ein, so kommt es darauf an: ob die Frau stark genug seyn werde, dem Rufe der Natur zu widerstehen; welches sie wiederum nicht versprechen kann. Da nun eine Beamte, so bald sie in Geschlechtsgemeinschaft mit einem Manne tritt, sofort zur Amtsführung untauglich wird, weil sie dadurch aufhört, Eignerinn von sich selbst zu seyn, dieses aber mit jedem Augenblicke zu besorgen ist; so würde das mit einer weib-

lichen Person besetzte Staatsamt mit beständiger Erledigung bedroht werden: und dies kann das Volk nicht wollen, denn zur guten Amtsführung gehören, außer den Talenten und Verdiensten, auch fortdauernder Fleiß und Wachsthum an Geschicklichkeit und Rutine; würde nun ein Amt oft erledigt und diese Möglichkeit selbst durch einen vermeidlichen Fehler des Volks statuirt, so würde es über sich selbst eine zwecklose und Gefahr drohende Amtsbesetzung beschließen, welches unmöglich allgemeiner Volkswille seyn kann.

Wenn also auch die Frauen, wenn sie Eignerinn von sich selbst sind, ihre eignen Rechte verwalten und ein Stimmrecht haben können, so können sie doch nicht Staatsämter bekleiden; denn bei diesen kommt es nicht bloß auf ihre eignen Rechte, sondern auf die Rechte Anderer, und zwar des ganzen Volks an, und diese müssen so gut wie möglich besorgt werden.

Gegen diese Einschränkung macht aber die Geschichte eine große Instanz, denn sie weis't uns nicht allein weibliche Beamte, sondern sogar große Fürstinnen und Königinnen auf; allein das mitunter laufende Gelingen einer Anomalie kann gegen die Regel des allgemeinen Volkswillens nichts vermögen. Gab es irgend wo ein Mahl große Regentinnen, so mag es auch wohl kleine gegeben haben; und wer kann bestimmen, ob die Größe auch immer die Folge aus der Selbstmacht der Fürstinn war? — Da es die Angelegenheit Aller betrifft, so muß hier die Regel

entscheiden, nicht die Ausnahme von derselben; in der Regel aber kann kein Weib regieren, weil es von Natur nie sicher ist, seine bürgerliche Selbstständigkeit zu behalten. Denn welche Frau kann versprechen, nie zu lieben? Auf die unzüchtige Pflege der Liebe wird sich wohl niemand berufen; denn der Staat kann einen solchen Ausweg nicht gestatten. Vor ihm gelten nur Ehen; und alle uneheliche Gemeinschaft ist ihm, als etwas Unsittliches, auch unbürgerlich. Heurathete die Regentinn, so ginge dadurch die Regentschaft an den Mann über; welches unzulässig ist, weil es nicht Wille des Volks seyn kann, daß öffentliche Aemter, am wenigsten Regentschaften, durch den Privat-Willen einer Person und die Zufälligkeit ihrer Neigungen besetzt oder erledigt werden: heurathet die Regentinn nicht, sondern lebt in einer wilden Geschlechtsgemeinschaft, so ist das Uebel noch ärger, weil alsdann Günstlingschaft und die Wandelbarkeit derselben auf öffentliche Angelegenheiten einfließt. Der Souverain kann also keinem Weibe ein Staatsamt übertragen, wenn er die Verwaltung desselben nicht unsicherer machen will, als es unvermeidlich ist. Will man den Wittwen der Beamten hierin etwas zu Gute kommen lassen, so geschieht es besser durch verhältnißmäßige Pensionen, als dadurch, daß man die Fortführung der Geschäfte ihren Händen überläßt.

Unter den männlichen Gliedern des Gemeinwesens eignen sich nur diejenigen zur Stimmgebung und Bekleidung mit öffentlichen Aemtern, welche, wie oben schon angeführt ist, ihre eignen Herren sind, ein Eigenthum haben, welches sie ernährt; folglich in den Fällen, in welchen sie von Andern erwerben, um zu leben, nur durch Veräußerung des Ihren erwerben.

Sein eigner Herr im Staate ist man, wenn man niemanden im Gemeinwesen unterworfen ist, als allein den öffentlichen Gesetzen, und niemanden dient, als dem Staate überhaupt; folglich in allen andern, der Privat-Willkühr unter öffentlichen Gesetzen anheim fallenden Stücken bloß von sich selbst abhängt, mithin, was seine Person anbelangt, keinem Andern im Volke unterworfen und dienstbar ist. — Man hat ein zur Stimmgebung erforderliches Eigenthum, wenn dasselbe hinreicht, um seinen Besitzer zu ernähren, er folglich nicht genöthigt ist, seine Person Andern im Volke zu unterwerfen, und ihnen zu gestatten, daß sie mit seiner Bewilligung einen Gebrauch von seinen Kräften machen. Der stimmgebende Eigenthümer darf freilich auch wohl von Andern erwerben, aber nicht durch Verdingung seiner persönlichen Kräfte, sondern nur durch Veräußerung dessen, was das Seine, der Substanz nach, ist und im wechselseitigen Verkehre veräußert werden kann. Will also der Eigenthümer seine Selbstständigkeit behaupten, so muß sein Eigenthum hinreichen, ihn zu ernähren; und eben diese zu seiner Er-

istenz und seinem Lebensunterhalte bestehende Genugsamkeit des Eigenthums ist es, wodurch er sich von andern Gliedern des Gemeinwesens, deren Eigenthum ihnen zu ihrer Existenz nicht genugsam ist, unterscheidet und zur Stimmgebung qualificirt.

Eigenthum hat freilich ein jeder Mensch, selbst auch der ärmste Bettler: allein es kommt hier darauf an, die Grenzlinie zu finden, welche den Miethling vom Eigner scheidet; und diese besteht in der Genugsamkeit des Eigenthums zur Existenz seines Besitzers. Dies betrifft die Quantität des Eigenthums.

Sieht man aber auf die Qualität desselben, so kann es sehr verschiedenartig seyn. Es kann in liegenden Gründen, in einer beweglichen Habe, in einem Handwerke, einer Kunst oder Wissenschaft bestehen. Wer sich von seiner liegenden oder beweglichen Habe hinlänglich ernährt, ist Staatsbürger; aber nicht so einleuchtend ist dieses bei denen, welche sich durch Geschicklichkeit und Kunst ernähren. Alles beruht darauf, ob das, womit jemand Verkehr treibt, ein Werk, (Opus,) oder eine Dienstleistung, (Opera, Operae praestatio,) ist. Nur der Werkmeister, (Opifex,) oder Künstler, (Artifex,) nicht der Lohndiener, (Operarius,) kann ein Staatsbürger seyn. Jener ist es aber, wenn ihn als Eigner von sich selbst sein Werk oder seine Kunst hinlänglich ernährt; er folglich nicht nöthig hat, unter dem Willen eines seiner Mitbürger Lohndiener zu seyn. Der Werkmeister verfer-

tigt seine Werke und veräußert diese gegen andere Waaren. Ist aber auch der Schneider, dem man Tuch giebt, um daraus ein Kleid zu machen, ein Werkmeister, da er es nach dem Willen des Tucheigenthümers anfertigen muß? Allerdings; denn indem er das Tuch verarbeitet, nach einer Geschicklichkeit, die er sich zu eigen gemacht hat, erhält es eine Form, wodurch es mehr werth ist, als vorher. Dem Eigenthümer des Tuchs gehört nur dasselbe nach seinem Werthe in der rohen Masse; was es über diesen werth ist, ist Eigenthum des Schneiders, und dieses verkehrt er gegen die Bezahlung des Tucheigenthümers, ohne in seiner Werkstätte von dem Willen desselben abzuhängen. Das angefertigte Kleid hat, wenn der Eine das Tuch, der Andere die Form giebt, zwei Eigenthümer, die sich nur durch gegenseitige Veräußerung, indem der Schneider das Kleid und der Tucheigenthümer das Macherlohn giebt, aus einander setzen können; Beide tauschen hier ein, ohne daß Einer, seiner Person nach, von dem Andern abhängig ist. Man kann von dem Tucheigenthümer weiter nichts sagen, als daß er zu seinem Vortheile und nach seinem Belieben die Masse eingekauft und das Geld ausgelegt habe; den Schneider erhält er dadurch nicht unter seinen Privat-Willen. Nicht so ist es bei der Dienstleistung, (im engern Sinne, Opera,) wo der Lohndiener nichts veräußert, sondern bloß arbeitet, und zwar unter dem Befehle seines Lohnherrn.

Aber ein Lehrer scheint doch nicht aus der Klasse der Lohndiener heraus gehen zu können: denn der Unterricht, welchen er giebt, ist eine Dienstleistung durch seine intellektuellen und körperlichen Kräfte; er denkt und spricht seinem Zuhörer, (Operam praestat auditori.) Allein es kommt darauf an, ob es bloße Dienstleistung ist, und zwar diese mit Abhängigkeit von einem Privat-Willen; wenn dies leztere nicht ist, wenn die Leistung nicht unter und nach dem Willen eines andern und bloßen Mitbürgers geschieht, mithin der Lehrer bei dem Unterrichte, welchen er giebt, sein eigner Herr bleibt; so ist seine Leistung nicht als bloßer Dienst, sondern seine Geschicklichkeit als ein Eigenthum zu betrachten, gegen welches er durch Veräußerung erwirbt. Ein Hauslehrer also ist, obgleich in einem edlern Sinne, nichts anderes, als ein Lohndiener, denn er steht unter dem Privat-Willen seines Hausherrn. Der Schulmann hingegen, welcher in seinem Hause eine eigne Anstalt zur Erziehung und zum Unterrichte hält, ist einem Werkmeister oder Künstler gleich zu achten, welcher die Produkte seines Fleißes gegen die eines Andern vertauscht. Die ihm anvertrauete Jugend ist gleichsam die rohe Masse, welche er bildet und formt; die an ihr hervor gebrachte Bildung ist das Produkt, welches aus seiner Werkstatt hervor geht und nur das Seine eines Andern durch den Willen des Producenten werden kann. Es wird aber das Seine eines Andern durch Mittheilung, und zwar gemäß einem Vertrage, ohne daß der Mitthei-

lende dadurch gegen die Lehrlinge oder deren Aeltern in das Verhältniß der Unterordnung träte. Der Schulmann ist also des Stimmrechts fähig, dagegen nicht der von seinem Willen abhängende Unterlehrer.

So ists mit Privat-Anstalten zum Unterrichte, dergleichen sich in Staaten finden und auch Statt haben können, weil der Unterricht als eine freie und edle Kunst angesehen werden muß. Sind aber, außer den Privat-Schulen, selbst vom Staate noch Lehranstalten angeordnet, so gehören die Vorsteher derselben zur herrschenden Klasse in der Unterordnung unter den allgemeinen Souverain, und haben, als solche, nicht bloß ein Stimmrecht, sondern sind selbst Agenten des Volkswillens, gegen welche alle Andere, die nicht öffentliche Beamte sind, in der Unterordnung stehen. Ein öffentlich angestellter Lehrer dient im eigentlichen Sinne Keinem, als nur dem Staate selbst, und von diesem erhält er auch für seinen Dienst die Entschädigung oder Besoldung. Wenn also die Unterthanen zur Besoldung des Beamten etwas aufbringen und beitragen müssen, so ist dieses nicht wie ein Lohn anzusehen, welchen sie ihm durch ihren Privat-Willen ertheilen, sondern als ein Ehrengeld, welches zu geben, der allgemeine Volkswille zur Pflicht macht.

Alle Geschicklichkeit und Wissenschaft sind also als ein Eigenthum anzusehen, welches man sich erworben hat, und mit welchem man, wie überhaupt durch Gedanken, ein Verkehr treiben kann. Dieses Verkehr hat

vor allem andern noch den Vorzug, daß die Veräußerung des Eigenthums durch bloße Mittheilung, ohne reellen Verlust am Eigenthume selbst, möglich ist. Man kann einem Andern seine Kenntnisse mittheilen, ohne sie selbst einzubüßen; aber der Belehrte hat doch der Substanz nach erworben, denn er ist reicher wie vorher, wenn er durch Hülfe eines Andern aus der Unwissenheit, Ungeschicklichkeit und Ungeschliffenheit heraus geht. Geschieht nun dieses Verkehr also, daß der Lehrmeister im Verkehre selbst sein eigner Herr bleibt; reicht seine Kunst oder Wissenschaft hin, ihn selbst so zu ernähren, daß er sich vom Privat-Willen irgend Eines im Volke unabhängig erhält: so qualificirt er sich zum Stimmrechte im Staate.

Jeder Meister also in seiner Kunst, nicht sein Geselle; der Kaufmann, nicht sein Handlungsdiener; der Schmid, welcher von seiner Werkstatt aus Produkte liefert, nicht der mit seinem Amboße oder Blasebalge, (in Indien,) hausirende und um Lohn in dem Hause eines Andern schmiedende Miethling; der Perückenmacher, nicht der Friseur; sind stimmberechtigt.

Die bürgerliche Selbstständigkeit, (Stimmberechtigkeit,) beruht also auf der Unabhängigkeit seiner Person von aller Willkühr eines Andern im Volke; auf der Qualität, sein eigner Herr und sich zu seiner Existenz und Erhaltung durch sein Eigenthum selbst

genug zu seyn; seinen Lebensunterhalt nur seinen eignen Rechten und Kräften, als Glied des Gemeinwesens, zu verdanken zu haben: folglich in der Würde, daß man nicht nöthig habe, in Rechtsangelegenheiten seine bürgerliche Persönlichkeit durch irgend einen Andern vorstellen zu lassen. Er wirkt also in eigner Person mit, den Staat zu gründen, Gesetze einzuführen, zu organisiren, Beamte anzustellen, und kann selbst Beamter werden.

Wer diese Qualität hat, ist ein Aktiv-Bürger; wer sie nicht hat, ein Passiv-Bürger, ein bloßer Schutzgenosse des Staats. — Der Passiv-Bürger kann, als solcher, nicht zur Gesetzgebung und Organisirung mitwirken, muß sich in Staatsangelegenheiten durch Andere vorstellen lassen, und seine Existenz ist, im Verhältnisse auf die staatsbürgerliche Selbstständigkeit, nicht Subsistenz, sondern Inhärenz; er ist nur Theil des Gemeinwesens, nicht ein Glied desselben, (in engerer Bedeutung,) d. i.: er ist kein aus eigner Willkühr mit den Andern handelnder Theil des Staats. Denn was die Staatsangelegenheiten betrifft, so verliert sich die Existenz des Schutzgenossen als Anhang des Ganzen in der Subsistenz der Stimmgebenden: und da diese es eigentlich nur sind, welche aus eigner Willkühr, Alle gegen einander, in Gemeinschaft mit einander, in wechselseitig- und durchgängig-gleicher Correspondenz zur Einheit des Ganzen handeln; so macht jeder Einzelne von ihnen auch nur Ein Glied im Systeme aus, und alle andere Theile, die

nicht, wie sie, aus Selbstgenugsamkeit handeln, sind bloße Theile, die, als Anhänge der Glieder, in ihnen und mit ihnen vorgestellt werden. Die Staatsglieder sind das sich organisirende Ganze, in welchem jeder Theil zugleich Glied ist, um des Ganzen willen und durch das Ganze, gleichwie das Ganze um seinetwillen und durch ihn da ist; alle Schutzgenossen sind bloße Theile, die dem stelbstständigen Ganzen anhängen, gleichwie jedem Eigner von sich selbst seine übrige Familie anhängt und durch ihn vorgestellt wird.

Wenn nun gleich die Schutzgenossen nicht zur Gesetzgebung mitwirken, so sind sie doch derselben unterworfen und eben dadurch des Schutzes nach derselben theilhaftig. Denn wollten sie sich den Gesetzen nicht unterwerfen, so würden sie das Verhältniß, in welchem sie zu den selbstständigen Gliedern stehen, aufheben; sie würden ihren Herren den Dienst aufsagen, aber auch dadurch auf die einzige Art, ihre Existenz im Staate haben zu können, Verzicht thun. Was aber im Staate keine Existenz haben kann und sie auf die ihm mögliche Art nicht haben will, muß nicht im Staate seyn; folglich würden die Schutzgenossen, wenn sie sich den Gesetzen nicht unterwürfen, ihres Schutzes verlustig werden und das Gemeinwesen, dem sie anhingen, meiden müssen.

Ist aber nicht das, daß die Schutzgenossen nur als Inhärenzen des sich durch die Selbstständigkeit seiner Glieder organisirenden Ganzen, (des Staats,) angesehen werden sollen, der Freiheit und Gleichheit, welche die Basis aller rechtlichen Gemeinschaft sind, entgegen? Die Antwort ist: Wohl der Freiheit und Gleichheit in staatsbürgerlicher Hinsicht, nicht aber in Hinsicht auf die Menschheit überhaupt.

Die Staatsgenossen sind von dem Willen Anderer im Volke abhängig, weil sie ihre Existenz und Lebensunterhaltung nur durch einen Dienst, welchen sie Andern leisten, nur dadurch, daß sie Andern bewilligen, einen Gebrauch von ihren Kräften zu machen, gewinnen; sie erwerben nicht durch Veräußerung ihres Eigenthums, sondern durch Dienstbarkeit ihrer Person; sie sind aber eben deßwegen den Andern, welchen sie dienen, ungleich, indem sie zu ihnen im Verhältnisse des Untergebenen zur Herrschaft stehen, haben daher auch nicht diejenigen Rechte, welche mit der bürgerlichen Selbstgenugsamkeit verknüpft sind; können, wenn und wie lange sie in der Dienstbarkeit stehen, sich nicht selbst vorstellen, keine Stimme zur Gesetzgebung haben, nicht staatsbürgerlich handeln, nicht organisiren und kein öffentliches Amt bekleiden. — Aber mit dieser Abhängigkeit und Ungleichheit, in staatsbürgerlicher Hinsicht, vertragen sich die Freiheit und Gleichheit eben dieser Theile des Gemeinwesens, als Menschen, sehr wohl. Denn die Vorrechte des

Staatsbürgers lassen die Rechte der Menschheit unangetastet, weil eben die Gesetze, welchen der dienende Theil des Staats, ob er sie gleich nicht mit giebt, doch unterworfen ist, ihn auch zugleich schützen und gegen alle der Menschheit zuwider laufende Behandlung sicher stellen. — Aus dem den Schutzgenossen ungekränkt erhaltenen Rechte der Menschheit, (der Freiheit und Gleichheit,) folgt auch, daß, von welcherlei Art die positiven Gesetze auch seyn mögen, sie doch nichts enthalten und betreffen dürfen, wodurch es den Schutzgenossen erschwert oder gar unmöglich gemacht würde, sich aus dem passiven Zustande zu dem aktiven empor zu arbeiten.

Von allen Stimmberechtigten im Staate kann jeder Einzelne nur eine Stimme haben.

Nachdem wir nun ausgemittelt haben: wer im Staate ein Stimmberechtigter sey, und worin dieses Recht eigentlich bestehe; so kann man noch fragen: ob einem einzelnen Staatsbürger nur eine oder mehrere Stimmen zukommen können? Hier ist die Antwort: daß sich alle Staatsbürger in Ansehung der Stimmgebung gleich sind, und jeder Einzelne nicht mehr als Eine Stimme geben könne. Es gilt also hier kein Unterschied, weder der Quantität noch der Qualität des Eigenthums. Es mag Einer ein Handwerker mit oder ohne Gesellen, oder ein

reicher Werkinhaber, (Fabrikant,) mit noch so viel Handlangern seyn; es mag Einer den Klein- oder den Großhandel treiben; es mag Einer sich von seinen Paar Hufen Landes nähren oder Eigenthümer vieler und großer Güter seyn: alle Kunstverwandte und Grundeigenthümer sind sich in Ansehung des Stimmrechts gleich und jeder Herr und Eigner von sich selbst hat nur Eine Stimme.

Denn wie sollte dem Einen darum das Recht entstehen, mehr Stimmen zu geben, als der Andere giebt, weil dieser eine andere Kunst treibt als jener? oder weil diesem seine Kunst mehr einbringt als jenem? Wie sollte der große Gutseigenthümer mehr Stimmen haben, als der kleine Landbauer? Es ist Jedem zum Stimmrechte genug, daß er sein eigner Herr ist und seinen Erwerb nicht unter dem Privat-Willen eines Andern erzielt.

Man könnte im Gegentheile wohl noch fragen, wie es zugegangen sey, daß Jemand mehr Land zu eigen bekommen habe, als er mit seinen eignen Händen bearbeiten und benutzen kann; ob es auch wohl mit Recht das Seine geworden sey. Denn die Erwerbung durch Uebermacht und Kriegsgewalt ist wenigstens keine erste und ursprüngliche Erwerbung. Wie ging es zu, daß viel Menschen, die sonst insgesammt einen beständigen Besitzstand hätten erwerben können, durch die dermalige Opulenz des Einen oder der Einigen dahin gebracht sind, daß sie diesen nur dienen müssen, um leben zu können? Würde die Geschichte über diese so auffallende materielle

und äußere Ungleichheit befragt und könnte sie eine klare und vereinzelte Auskunft über alles geben; so möchte sich manche Opulenz ins Dunkle der Ungerechtigkeit und der Usurpation verlieren. Allein es ist gut gethan, über dieses Alles den Vorhang fallen zu lassen, und zwar aus Liebe zum Frieden und um der Gerechtigkeit willen, weil niemand gezwungen seyn soll, seinen Besitz bis zur ersten Erwerbung hinauf zu rechtfertigen, und jeden Besitzer sein Besitz schon schützt, wenn er nur des Unrechts nicht überwiesen werden kann.

Dem Grundsatze der bürgerlichen Gleichheit aber widerstreitet es geradezu, wenn ein Gesetz gewisse Eigenthümer mit dem Vorrechte des Standes privilegirte, daß nur ihre Nachkommen immer große Gutsbesitzer, (Lehnsinhaber,) bleiben sollten, ohne daß die Güter verkauft oder durch Vererbung getheilt, und so Mehrern im Volke zu Nutze kommen dürften; oder auch, falls solche Theilungen oder Verkaufungen Statt hätten, doch niemand davon etwas erstehen und erwerben dürfe, als ein solcher, welcher zu einer gewissen willkührlich dazu angeordneten Menschen-Klasse, (Kaste, Adel, Ritterorden,) gehört. Solche Abtheilungen der Bürger im Volke, Begünstigungen des einen Theils und Hintansetzungen des andern, widerstreiten dem vereinigten Volkswillen, mithin der obersten Norm aller positiven Gesetze.

Der Grund aber, warum ein reicher Werkmeister gegen seine übrigen Kunstverwandten, (in der weitesten

Bedeutung genommen, da Künstler überhaupt derjenige ist, welcher sich durch seine Geschicklichkeit, als sein Eigenthum, mit Unabhängigkeit von Andern im Volke, ernährt,) ein großer Landeigenthümer gegen seine kleinen Nachbarn nicht mehr Stimmen haben könne, liegt darin: daß die bürgerliche Selbstständigkeit an sich eine absolute Einheit ist, und man von ihr nur sagen kann, sie sey entweder oder sey nicht: sie ist aber, wenn der Künstler oder Landbesitzer Eigner von sich selbst ist; sie ist nicht, wenn er von dem Privat-Willen eines Andern abhängt. Sie kann also mit dem Eigenthume nicht wachsen oder abnehmen, sondern nur entweder seyn oder nicht seyn. Wenn jemand daher mehr Eigenthum hat, als ein Anderer, so hat er darum nicht mehr bürgerliche Persönlichkeit als der Andere; denn diese ist keine ausgedehnte Größe, (Quantum extensum,) sondern eine absolute Einheit. Wenn demnach ein großer Gutseigenthümer so viel Land hat, daß wohl zehn andere Bürger darauf einen beständigen Besitzstand haben und sich dadurch als selbstständige Bürger vorstellen könnten; so kann der große und einzige Eigenthümer nicht so betrachtet werden, als wenn er die übrigen neun Bürger in seiner Persönlichkeit vereinigte und deßhalb auch zehn Stimmen haben müßte. Denn der große Gutsbesitzer vernichtet so viel kleine Eigenthümer mit ihren Stimmen, als seinen Platz einnehmen könnten. Indem er sie aber vernichtet, sind sie nicht da; und was nicht ist, hat keine Prädikate, (Non entis nulla

sunt praedicata,) folglich auch keine Rechte: mithin kann der große Eigenthümer auch nicht im Nahmen der vernichteten Eigenthümer stimmen; denn wer nicht ist, in dessen Nahmen kann nicht gestimmt werden. Jener hat also nur Eine Stimme, gleichwie er nur Eine Person ist; er kann also nur sich selbst repräsentiren.

Es bleibt also bloß von dem Vermögen, dem Fleiße und Glücke eines jeden Mitgliedes des Gemeinwesens abhängig, daß Jeder einmahl einen Theil, der Eine einen größern, der Andere einen kleinern, erwirbt, indessen das Ganze von der Gesammtheit erworben wird; aber der aus der theilweisen Erwerbung der Individuen entspringende Unterschied an Eigenthum und Vermögen kann bey der allgemeinen Gesetzgebung nicht in Anschlag gebracht werden. Es muß folglich nach den Köpfen derer, die im Besitzstande sind, nicht nach der Größe der Besitzungen, die Zahl der Stimmfähigen zur Gesetzgebung beurtheilt werden.

Zu einem Gesetze im Staate ist die Zusammenstimmung Aller nothwendig.

Die Form eines Gesetzes, als solchen, erfordert es, daß alle Einzelne zur Gebung desselben zusammen stimmen, denn nur die Allgemeinheit, mithin die Vereinigung aller einzelnen Willen zu einem einigen Willen, macht, daß das Gesetz ein Gesetz sey; geht ihm also die Identität und Einheit des Willens Aller ab, so ist es kein Gesetz und

kann nicht als Ausspruch und Sanktion der öffentlichen Gerechtigkeit betrachtet werden. — Denn stimmten nicht Alle ohne Ausnahme zum Gesetze zusammen, so würde zwischen denen, die dazu nicht überein stimmen, und den Andern ein Rechtsstreit entstehen. Dieser würde wiederum eines höhern Princips bedürfen, um entschieden werden zu können; die stimmende Menge würde also nicht selbst das Gesetz geben können, sondern nur die ihren Zwiespalt richtende Gewalt. Dann wäre aber die stimmende Gemeinde nicht gesetzgebend und hätte nicht die oberste Gewalt des Staats. Wollte aber die stärkere Partei das Gesetz gegen die schwächere mit Gewalt durchsetzen, so würde sie dieser Unrecht thun; denn nur die Einheit der Willen, nur die freie Zusammenstimmung zum Gesetze macht das Gesetz, nicht die Gewalt, deren sich die eine Partei bedient, um die andere zu zwingen, d. i.: um sie ihrer bürgerlichen Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu berauben.

Wie aber, wenn die Zusammenstimmung und Einheit der Willen Aller in einem großen Volke nicht zu erwarten ist? wenn das Volk nicht unmittelbar, sondern nur durch dazu erwählte und abgesandte Repräsentanten, seine Stimme giebt?

Wenn ein Volk sehr groß ist, so kann es freilich nicht unmittelbar stimmen, weil die Versammlung desselben zu einem allgemeinen Rathe unthunlich ist. Es muß folglich, um stimmen zu können, einstimmig aus seiner Mit-

te diejenigen wählen, welche, im Rathe versammelt, das ganze Volk repräsentiren und in dessen Nahmen die Stimmgebung verrichten. Um diese Erwählten nach der Proportion mit der Volksmenge zu konstituiren, können je hundert, oder fünf hundert, oder tausend Bürger einen Repräsentanten stellen. Damit aber diese als gesetzlich Erwählte erscheinen können, müssen sie von Allen gewählt seyn; sie sind aber von Allen gewählt, wenn diese dahin überein kommen, daß nur derjenige unter ihnen der Abgesandte seyn solle, welcher die meisten Stimmen hat. Alsdann wird zwar nur die Mehrheit der Stimmen entscheidend; allein da es allgemeiner Wille ist, daß die Mehrheit entscheiden soll, so ist diese Mehrheit so gut wie die Allheit, und die Einheit der Willen Aller besteht mit ihr. Eben so kann und muß es nun wieder in der angeordneten Versammlung der Volksvorsteller gehalten werden. Weil es nämlich nicht zu erwarten ist, daß alle Delegirte zu einem Gesetze einmüthig zusammen stimmen werden, so muß durch den allgemeinen Willen zuvor fest gesetzt werden, daß auch unter ihnen, in Ermangelung der Einmüthigkeit, die Mehrheit entscheide; und weil dieses einmüthig fest gesetzt ist, so ist dann auch jedes Gesetz, das sich durch die Mehrheit behauptet, für ein Gesetz des Volks zu nehmen und der öffentlichen Gerechtigkeit angemessen.

Es ist aber nothwendig, daß das ganze Volk zuvor zu solchen Maaßregeln einstimme. Denn das Volk will stimmen und durch Stimmen Gesetze geben. Wer den

Zweck will, muß auch die Mittel wollen. Wenn nun nicht zu erwarten ist, daß alle Stimmen sich mit Einmüthigkeit zu jedem Gesetze vereinigen werden, folglich in jedem streitigen Falle gar keine Berathung zu einem Beschlusse gedeihen würde; so muß das Volk, eben weil es stimmen will, die Maaßregel wollen, wodurch allein die Stimmgebung zum Beschlusse kommen kann. Es muß folglich fest setzen, daß in jedem streitigen Falle die Mehrheit entscheide. Ist aber diese Maaßregel allgemein angenommen, so geschieht denen, die überstimmt werden und sich doch dem Beschlusse der Mehrheit fügen müssen, kein Unrecht, weil sie selbst wollen, daß die Mehrheit entscheide. Und so erhält jedes Gesetz die Qualifikation eines Gesetzes, denn es geht aus der Einheit der Willen Aller hervor.

Durch einen Vertrag also, der jedoch nicht beliebig, sondern selbst Pflicht ist, konstituirt sich die Menge zu einem Volke, theilt sich das Volk in Departements, Distrikte, Gemeinheiten; durch Vertrag erwählt es aus seiner Mitte Volksvorsteller zu einem allgemeinen Rathe; durch Vertrag bestimmt es, daß die Mehrheit der Stimmen entscheide, wenn ein Abgesandter gewählt, wenn im Rathe der Abgesandten ein Vorschlag zum Beschlusse erhoben und gesetzkräftig werden soll. Daß aber die Menge sich zum Volke konstituire; daß dieser Konstitution die ursprüngliche Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit zur Basis dienen, wer Passiv-, wer Activ-Bürger sey: beruht doch nicht auf einem bloßen Vertrage, sondern ist vor dem Vertrage

durch unwandelbare Rechtsgründe a priori bestimmt, welche jeden Vertrag erst möglich machen. Sich an irgend ein Volk anzuschließen und der öffentlichen Gerechtigkeit zu huldigen, sich in diesem Anschlusse nicht seiner Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit zu begeben, ist Rechtspflicht für jedermann. Denn niemand kann und soll aus seiner moralischen Natur heraus gehen und seine Persönlichkeit gleichsam selbst wegwerfen.

§. 47.

Von dem ursprünglichen Vertrage, von den Staatswürden, und von dem Verhältnisse der Einzelnen im Volke zum Oberhaupte.

Die oben erörterten Principien der Selbstständigkeit, Freiheit und Gleichheit sind, wie wir gesehen haben, nicht Gesetze, welche der schon errichtete Staat erst giebt, sondern solche, welche vor allem rechtlichen Actus schon fest stehen, und nach welchen allein eine Staatserrichtung möglich ist, wenn sie den reinen Vernunftgründen des äußern Menschenrechts überhaupt gemäß seyn soll.

Auf den Grund dieser angebornen Menschenrechte können nun erst ein bürgerlicher Vertrag und ein bürgerlicher Verein, (Pactum civile, Unio civilis,) errichtet werden.

Dieser, aller öffentlichen Gesellschaft, (Societas civilis,) zum Grunde liegende, Vertrag, von welchem jede bürgerliche, mithin durchgängig-rechtliche Verfassung unter

Menschen ausgeht, heißt nun der ursprüngliche Vertrag, (Contractus originarius, Pactum sociale originarium,) und ist der Actus, durch welchen sich das Volk selbst zu einem Staate konstituirt.

Aber wenn und wo fand dieser Actus Statt? möchte man fragen. Wir haben keine Urkunde aufzuzeigen, die eine solche Volkshandlung dokumentirte. Vielmehr verlieren sich alle Nachforschungen hierüber ins Dunkle der Vorzeit: und, obgleich viele Staaten und Völker auf der Erde sind, so zeigt uns doch die Geschichte auch nicht von einem einzigen den vertragsmäßigen Ursprung; ja, man hat Grund, zu zweifeln, ob auch nur ein einziger Staat auf solche Art entstanden sey, und nicht vielmehr Zufall, Noth, Ueberlegenheit der Menschen über einander an geistiger und körperlicher Kraft, Obermacht, Kriegsgewalt und Usurpation aller Art die wirklichen Ursachen waren, wodurch die Menschen nach vielfältigen Kreuz- und Querzügen in die dermahlen bestehenden Verfassungen gebracht sind.

Dies mag wohl wahr seyn, allein es ist hier auch nicht die Rede von dem, was geschehen sey, sondern von dem, was nach allgemeinen Principien der Menschheit recht und rechtsgemäß sey. Mag es also seyn, daß wir kein Dokument von irgend einem ursprünglichen Volksvertrage aufzuweisen haben; mag selbst nicht ein einziger Staat auf diese Art und durch einen solchen Actus entstanden seyn: so besteht doch, wenn man auf das, was

Recht ist und seyn soll, sieht, die Richtigkeit und Gültigkeit des Begriffs vom ursprünglichen Vertrage, und es ist gar nicht nöthig, zur Behauptung seiner Unverletzlichkeit irgend eine Begebenheit, (Factum,) voraus zu setzen. Alle Staaten hätten nach ihm entstehen sollen; und wenn durch die Selbstverschuldung der Menschen keiner nach ihm entstanden ist, so sollen doch alle, welche da sind, allein nach ihm bestehen.

Der ursprüngliche Vertrag ist eine moralische und rechtlich praktische Idee, die, wie alle moralische Ideen der Vernunft, ihre ungezweifelte Realität hat, und, als solche, eine Quelle von Rechten und Verbindlichkeiten der Menschen unter und gegen einander wird. Es besteht aber die Idee des ursprünglichen Vertrags darin, daß sie den Act vorstellt, durch welchen Alle im Volke, einzeln und insgesammt, (Omnes et singuli,) ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines Gemeinwesens, (d. i.: eines Volks, als Staat betrachtet, Universi,) sofort wieder aufzunehmen.

Die Idee von diesem Actus verbindet nun jeden Gesetzgeber, seine Gesetze so zu geben, daß sie, durch Koalition jedes besondern und Privat Willens in einem Volke zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen, mithin aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volks, haben entspringen können; folglich jeden Unterthan, so fern er Bürger seyn will, so anzusehen, als ob er zu einem

solchen Willen mit zusammen gestimmt habe. — Dies ist nun der Probierstein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes. Ist dieses nämlich so beschaffen, daß ein ganzes Volk dazu unmöglich seine Einstimmung geben könnte, (wie z. B., daß eine gewisse Klasse von Unterthanen erblich den Vorzug des Herrenstandes haben sollte;) so ist es nicht gerecht: wiederum aber, ist es nur möglich, daß ein Volk dazu zusammen stimme; so ist es Pflicht, das Gesetz für gerecht zu halten, wenn man auch nicht immer die Gründe zur Gebung desselben übersehen kann, und sich demselben zu unterwerfen, gesetzt auch, daß das Volk so eben in einer Lage oder Stimmung der Denkungsart wäre, daß es, wenn es darum befragt würde, wahrscheinlicher Weise seine Beistimmung verweigern würde.

Man nehme z. B. an, es würde eine für alle Unterthanen proportionirte Kriegssteuer ausgeschrieben, so können die Unterthanen nicht darum, weil sie drückend ist oder sie den Krieg für unnöthig halten, sofort sagen, sie sey ungerecht; denn drückend und ungerecht ist nicht einerlei: sie ist aber nicht ungerecht, weil sie gleichmäßig vertheilt wird. Ob aber der Krieg selbst nöthig sey, darüber können die Unterthanen unter sich wohl vernünfteln; aber darüber zu entscheiden, sind sie nicht berechtigt, sondern nur der Souverain. Weil es nun doch immer möglich bleibt, daß die Kriegssteuer unentbehrlich und der Krieg selbst unvermeidlich ist, so muß der Unterthan, als

solcher, sie in seinem Urtheile als rechtmäßig gelten lassen. Man nehme hingegen an: gewisse Gutseigenthümer würden in eben dem Kriege mit Lieferungen belästigt, andere aber desselben Standes blieben damit verschont: so sieht man leicht, ein ganzes Volk könne zu einem solchen Gesetze nicht zusammen stimmen; und die Unterthanen sind befugt, wider dasselbe wenigstens Vorstellungen zu thun und Beschwerden zu führen, weil sie diese ungleiche Austheilung der Lasten nicht für gerecht halten können. Eine gerechte Regierung wird sie auch hören, und falls sich eine Ungerechtigkeit dabei, etwa durch Unterschleife der Unterbeamten, vorfinden sollte, dem Unfuge steuern, oder falls die Ungleichheit nur anscheinend wäre, sie darüber belehren.

Die Idee eines ursprünglichen Vertrags liegt also aller Konstitution und Gesetzgebung zum Grunde; man bedarf zu ihrer Gültigkeit nicht eines Facti oder eines Dokuments, sondern sie ist in jeder menschlichen Vernunft enthalten und muß das Princip der Gründung, Einrichtung und Erhaltung jedes Gemeinwesens seyn.

Das **Verhältniß** der vereinzelten Menge zum ganzen Volke ist nun kein anderes, als das Verhältniß des **Unterthans** zum allgemeinen **Oberhaupte**, der **Gehorchenden**, (Subiecti,) zum **Gebietenden**, (Imperans.)

Das Oberhaupt ist, nach Freiheitsgesetzen betrachtet, kein Anderer als das vereinigte Volk selbst, und zwar gemäß dem ursprünglichen Vertrage, denn durch diesen koalescirt jeder besondere und Privat-Wille zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen; dieser ist, als allgemeiner Wille, zugleich der oberste Wille, und aus ihm geht alles Recht, gehen alle Gesetze und alle Anordnung zur Gebung und Geltung derselben hervor. Daß hier die Zusammenstimmung und Einheit aller Willen erfordert werde, und wie diese Einheit, selbst wenn eine Nichtübereinstimmung da ist, doch erreicht werden könne, nämlich dadurch, daß es Grundgesetz sey, daß die Mehrheit der Stimmen in streitigen Fällen bei der Umstimmung und Wahl entscheiden solle, haben wir oben gesehen. Wählt das Volk in den Urversammlungen seine Vertreter, und diese formiren einen eignen Rath, so ist dieser der Souverain und handelt im Nahmen des Volks.

Das Verhältniß aller Einzelnen zum Souverain ist Unterthänigkeit, welche, weil sie durch Beistimmung Aller gegründet wurde, unbedingt, gerecht, und doch auch frei ist. Denn der sich zum Volke einigende Mensch opfert nicht eigentlich einen Theil seiner Freiheit auf, um dadurch einen andern, außer der Freiheit selbst belegenen, Zweck zu erreichen, sondern er verläßt die wilde und gesetzlose Freiheit gänzlich, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit wiederzufinden. Es geht also die Einschränkung der Freiheit aus der Frei-

heit selbst hervor, und die Freiheit ist es, welche sich hier selbst zum Zwecke hat. Die Freiheit schränkt sich selbst ein, und zwar durch die Idee ihrer eignen Möglichkeit, und eine Freiheit ohne diese Einschränkung ist keine Freiheit, sondern Wildheit und Gesetzlosigkeit. Die Abhängigkeit also ist, ursprünglich, auf das positive Princip derselben gesehen, eine Abhängigkeit von seinem eignen gesetzgebenden Willen. — Es ist dieses, um konsequent zu bleiben, wohl zu merken. Man hat nämlich die bürgerliche Unterthänigkeit so vorgestellt, als wenn der Mensch durch sie seine ursprüngliche Freiheit, wenigstens zum Theile, aufopferte und verlöre, welches eine unrichtige Vorstellung ist. Die ursprüngliche Freiheit, im positiven Sinne, besteht eben in dem sich selbst Gesetz seyenden Willen; indem er sich aber selbst Gesetz ist, schränkt er die Willkühr auf die Bedingung der Zusammenstimmung zu ihm ein. Eine Freiheit, welche sich nicht hierauf einschränkt, ist keine Freiheit; und eine solche Freiheit, die nicht auf die Bedingung ihrer Möglichkeit in der Wechselwirkung eingeschränkt wäre, hat der Mensch nie gehabt und kann sie nicht haben, ohne seine Menschheit selbst zu verläugnen. Das also, was der Mensch durch seinen Beitritt zum rechtlichen Gemeinwesen aufopfert, ist nicht seine Freiheit, weder zum Theile noch ganz; sondern nur das, was er weder zum Theile noch ganz haben soll, nämlich die Wildheit und Gesetzlosigkeit seiner Willkühr in einem rechtslosen Zustande.

Zum Gebieter des Staats gehört nun nichts als das ganze, entweder sich unmittelbar oder mittelbar durch seine Delegirten im Staatsrathe vorstellende Volk mit seinen, in diesem Rathe angeordneten und von diesem abhängigen Unterbeamten. Alle vom Souverain ausgehende Agenten in ihren Gliederungen und Zweigen sind gleichsam die Organisation, deren allbeseelendes Princip das Recht, die Geltung und Handhabung desselben sind.

Außer dem Oberhaupte mit seinen Agenten giebt es nun im Staate keine Gebieter mehr, sondern Alles ist Unterthan und dem öffentlichen Zwange gleichmäßig unterworfen. Es giebt folglich im Staate, nach Rechtsgründen erwogen, nicht mehr als zwei Stände: der Stand der Befehlenden in aufsteigender Linie bis zum allgemeinen Oberhaupte; und der Stand der Gehorsamenden, in welchem sich, was das Recht betrifft, Alle gleich sind. Alle übrige Eintheilungen haben demnach keinen Rechtsgrund für sich, z. B. die Eintheilung in den Adelstand, Priesterstand und Bürgerstand, wo der Adel und die Geistlichkeit eine höhere Ordnung zwischen dem Souverain und dem Volke einnehmen sollen. — Es mag mancherlei Stände oder Gewerbe im Staate geben, als da sind der Kaufmannsstand, der Stand der Werkmeister, Künstler, Gelehrten, Geistlichen, Schulmänner, Ackerbauer, Gutseigenthümer und dergleichen; allein diese Abtheilungen und Unterschiede sind nicht von staatsrechtlicher Bedeutung, und die Subjekte

derselben gehören sämmtlich zu dem Stande oder der Klasse der Unterthanen. — Das Staatsrecht kennt nur die Abtheilung in Souverain und Unterthan; zwischen Beiden giebt es nichts, was nach Rechtsgründen gleichsam als privilegirter Mittelstand zwischen dem Oberhaupte und dem Volke bestehen könnte, wie wir schon oben weitläuftiger erörtert haben.

Das allgemeine Staatsoberhaupt oder der allgemein vereinigte Volkswille zerfällt, wie wir oben gesehen haben, was die Art, wie er von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht, betrifft, in drei Actus, nämlich in den gesetzgebenden, vollziehenden und rechtsprechenden. Jeder dieser Volkshandlungen entspricht eine Gewalt im Staate, die, wenn sie sich innerhalb der durch den Begriff von ihr bestimmten Grenzen ihrer reinen Funktion hält, ihren Zweck am lautersten erfüllt. — Alle drei Gewalten sind nun, weil sie die Actus der rechtlich-praktischen Vernunft selbst vorstellen, Würden; das heißt: sie haben, was ihre Zweckbeziehung anbelangt, keinen Preis, sondern einen absoluten Werth: und da sie aus der Idee eines rechtlichen Gemeinwesens zur Gründung des Staats wesentlich, (nach dem bloßen Begriffe der Möglichkeit eines rechtlichen Zustandes,) hervor gehen, so sind sie Staatswürden; das heißt: sie sind für einen Staat von absolutem Werthe, nichts im Staa-

te hält die Vergleichung mit ihnen aus, und das Personale, welches zur Agenz ihrer Funktionen angeordnet ist, hat im Zustande seiner Amtsführung, (in concreto,) dieselbe Dignität, welche der Staatsgewalt durch ihren Begriff, (in abstracto,) eigenthümlich ist.

§. 48.

Von dem Verhältnisse der Staatswürden gegen einander und ihren wesentlichen Prädikaten.

Das Verhältniß der Dinge zu einander ist entweder das der Beiordnung oder das der Unterordnung. Beiden liegt das Verhältniß der Subsistenz und Inhärenz zum Grunde. Wenden wir dieses auf den allgemeinen Volkswillen an, so ist er das Substantiale der öffentlichen Machtvollkommenheit, und die drei Gewalten sind, als Actus, das Accidens, (oder die Prädikate,) desselben, d. i.: die Arten, wie das Daseyn der Substanz, (das Handeln des Volkswillens,) positiv bestimmt ist. Der allgemeine Volkswille ist also das eigentliche Beharrliche und Radikale, worauf in Beziehung die Actus desselben erwogen werden. Dieses Radikale nun mit seinen Accidenzien liegt den Verhältnissen der Beiordnung und Unterordnung der Gewalten zum Grunde, oder: es enthält die Bedingung zu diesen Verhältnissen.

Die drei Gewalten sind einander beigeordnet: dies will sagen: sie stehen mit einander in Gemeinschaft;

bestimmen sich wechselseitig; die eine ist um der andern und die andern sind um der einen willen da; sie sind nicht bloße Theile, deren mehr oder weniger seyn können, sondern sie sind Glieder, welche sich einander zur Vollständigkeit ergänzen; es ist durch die Idee des Ganzen bestimmt, daß sie seyen, daß ihrer nur gerade so viel, nicht mehr, nicht weniger seyen; es darf von ihnen keins fehlen, ohne daß der Begriff des Ganzen vergeht; es darf aber auch kein viertes oder fünftes Glied hinzu kommen, ohne daß die Einheit verloren ginge und das Ganze überladen würde. Die Glieder entspringen durch die Idee des Ganzen, und wiederum das Ganze entspringt nur durch diese Glieder. Sie sind vereinigt, (Membra iunctà,) aber doch in der Vereinigung verschieden und wechselseitig sich trennend, (Membra disiuncta,) so daß, ob sie gleich synthetisch vereinigt sind, (coniuncta,) sie doch nicht einerlei sind und einander ihre Funktionen nicht usurpiren können, vielmehr ihre Verrichtungen sich einander, vermöge ihrer Verschiedenheit, ausschließen, (diverſa et disiuncta ſunt.) Es fließen also hier folgende Merkmahle zusammen: Einheit der Verschiedenheit, (Nichteinerleiheit,) durch wechselseitige Bestimmung und Verknüpfung der Glieder zur Möglichkeit des Ganzen.

Wie die drei Actus des Volkswillens gefunden werden, haben wir oben gesehen, (sie sind nämlich mit den

Actus der rechtlich-praktischen Vernunft, in der Erzeugung der Regel, der Subsumtion unter dieselbe und der Folgerung aus derselben, einerlei;) hier soll nur aufgefaßt werden, daß sie, als positive Bestimmungen desselben, zugleich Glieder sind, welche in der Eintheilung einander ausschließen und doch in Eine Sphäre verbunden sind, mithin jedem Gliede für sich seine eigne Existenz, (als Substanz,) zukommt, und ein jedes doch zum Ganzen nothwendig verbunden ist. Sie bestehen also nur durch ihre Gemeinschaft, indem sie sich wechselseitig, vermöge ihrer Selbstständigkeit, bestimmen, und dadurch die Einheit des Ganzen hervor bringen, daß sie einander zur Vollständigkeit der Staatsverfassung ergänzen, (sunt complementa ad sufficientiam.)

Aber die drei Gewalten stehen nicht bloß in Gemeinschaft und nothwendiger Verknüpfung zur Einheit des Ganzen, (sind nicht bloß beigeordnet,) sondern sie sind auch einander untergeordnet, d. h.: die eine ist nicht bloß verschieden von der andern, hat ihre besondere und eigenthümliche Verrichtung, sondern die eine verrichtet ihre Handlung auch nur und gebietet unter der Bedingung des Willens der andern, als der obern.

Jede Gewalt hat also ihr eignes Princip, wodurch ihre Funktion bestimmt ist: nämlich die gesetzgebende giebt nur Gesetze; die vollziehende macht nur das Gesetz geltend; und die richterliche spricht nur das Recht in streiti-

gen Fällen. Jeder Gewalt entspricht daher auch im Staate eine besondere Persönlichkeit und Selbstständigkeit; jede erfordert also auch ein eignes und besonderes Personale und kann nicht als bloße Inhärenz der andern betrachtet und konstituirt werden: aber obgleich eine jede in der Qualität einer besondern Person gebietet, so ist sie doch einem obern Willen untergeordnet, nämlich dem allgemein-vereinigten Volkswillen. Wie sie nun alle von diesem ausgehen, so ist auch durch die ursprüngliche Idee desselben ihre Unterordnung bestimmt. Den obersten Platz nimmt die gesetzgebende Gewalt ein; unter dem Willen derselben handelt die vollziehende Gewalt; und beide werden als Bedingungen der rechtsprechenden Gewalt vorausgesetzt.

Ueber das aus dem Volkswillen ergehende Gesetz giebt es nichts im Staate; aus der Macht des Gesetzes und zur Geltung desselben verfährt die exekutive Gewalt; und aus der Macht des Gesetzes vermittelst der exekutiven Gewalt spricht und ertheilt die richterliche Gewalt Jedem sein Recht. — Indem also beide Gewalten, die gesetzgebende und vollziehende, konstituirt und zu einander vereinigt sind, kann jedem Unterthan durch diese Vereinigung vermittelst des Richterstuhls sein Recht zuerkannt werden. Denn der Richterspruch ist ein mittelbares Urtheil der gesetzgebenden Gewalt, setzt also diese oder das durch sie gegebene Gesetz voraus; die Sentenz hat Kraft, indem die vollziehende Gewalt gehalten ist, das Gesetz,

mithin auch das aus dem Gesetze abgeleitete Urtheil, zu vollziehen.

Soll also die Staatsverfassung der Form der rechtlich-praktischen Vernunft entsprechen, so müssen die drei Gewalten 1. einander beigeordnet seyn, als selbstständige, sich wechselseitig bestimmende und die Vollständigkeit des Ganzen konstituirende Glieder. Sie müssen 2. einander untergeordnet seyn, zwar als besondere Personen, aber doch nur unter der Bedingung einer obern Macht handelnde und gebietende Personen. Sie müssen 3. zu einander vereinigt seyn, um jedem Unterthan sein Recht zu ertheilen. Denn die Rechtsertheilung ist die Wirkung aus der vereinigten Handlung von allen dreien.

Was nun die Prädikate der drei Gewalten betrifft, so ergeben sie sich aus dem Begriffe ihrer Funktionen von selbst.

I.

Der Wille des Gesetzgebers ist, in Ansehung des äußern Mein und Dein, untadelig, (Voluntas legislatoris est irreprehensibilis.) Denn der Wille des Gesetzgebers ist der allgemeine Volkswille, und ein Gesetz ist nichts anderes, als das, was durch die freie Beistimmung aller Einzelnen gewollt wird. Was Jeder will und Jeder über sich selbst beschließt, in dem kann ihm kein

Unrecht geschehen. Da nun Alle das Gesetz wollen, und die Form der Allgemeinheit gerade die Bedingung ist, worauf die Vernunft das Wollen einschränkt; so ist ein also gewolltes Gesetz dem Rechtsbefehle der Vernunft angemessen: nun ist die praktische Vernunft an sich selbst untadelig, mithin auch das, was ihr angemessen ist; folglich ist der Wille, welcher in der Form und dem Geiste der Vernunft selbst handelt, auch untadelig, und es ist schlechthin unmöglich, daß ein gesetzgebender Volkswille von dem Volke, d. i.: von sich selbst, einem Tadel ausgesetzt werden könnte. Er ist vielmehr erst das Princip aller Beurtheilung, mithin auch aller Genehmigung oder Verwerfung. Könnte auch die Gesetzgebung des gesammten Volks getadelt werden, so müßte über das Volk noch ein Princip vorhanden seyn: alsdann wäre es aber kein Volk, das sich durch vereinigten Willen Gesetze gäbe, sondern bloßer Unterthan, der von einem Willen außer sich abhinge.

Die ausübende Macht kann zwar den Umständen gemäß Dekrete geben und aufheben: aber daß das ganze Volk ein Gesetz gebe, welches es, indem es dasselbe giebt, zugleich tadelhaft finde, ist unmöglich; denn es kann nur dadurch tadelig seyn, daß es das Volk nicht will. Es würde also in einem und demselben Actus Ein und eben dasselbe wollen und nicht wollen. — Eben so wenig kann ein Unterthan das Gesetz tadelig finden, denn es ist nur Gesetz durch seine eigne Beistimmung.

Die Untadeligkeit des Gesetzes ergeht aus der Lauterkeit desselben, die Lauterkeit beruht auf der Allgemeinheit. Nun ist Volkswille und der allen Einzelnen, (der sich zum Gemeinwesen einigenden Menge,) gemeinsame Wille einerlei, denn die Identität des Willens durchgeht und erreicht die Sphäre, indem sie von jedem Einzelnen als positive Bestimmung seines Wollens ausgesagt und dadurch Einheit der Willen Aller wird, welcher nun, logisch betrachtet, die Allgemeinheit entspricht. Ein Gesetz also, welches als allgemeiner Beschluß von der Menge gefaßt wird, hat gerade die Bedingung der Lauterkeit vor der Vernunft, ist folglich untadelig, wie die Vernunft selbst.

Hierbei muß man nicht aus der Acht lassen, daß die Gesetzgebung bloß nach ihrer reinen, in der Vernunft selbst und allein liegenden Bedingung, erwogen wird, nach welcher jedes ihrer Gesetze durchaus und nothwendig ohne Tadel ist; sieht man auf die Wirklichkeit in einem Staate, so kann ein fremder Einfluß freilich wohl die Gesetzgebung unlauter machen; allein alsdann ist es auch nicht das reine Produkt eines Volkswillens. — Wie man allen heterogenen Einfluß in die Gesetzgebung verhüte; ist eine Frage der Staatsklugheit: und die Antwort, welche man hier geben kann, ist diese: Sucht zu bewirken, daß die gesetzgebende Gewalt sich so viel möglich in der Grenze halte, welche durch den reinen Vernunftbegriff ihrer Funktion bestimmt ist; daß sie es sich folglich zur Regel mache, kein Gesetz zu geben, zu welchem die freie

Beistimmung aller Bürger nicht als möglich gedacht werden könne. Hier setzen wir, der Vernunft-Idee gemäß, voraus, daß Alle zum Gesetze selbst einstimmen, dieses folglich, als aus der Allheit entsprungen, den Charakter der Allgemeinheit habe; und als solches ist es untadelig.

Wenn die oberste Macht Gesetze giebt, so kann sie ihr Auge entweder auf die Glückseligkeit des Volks oder auf das Recht und dessen Sicherheit richten. Im ersten Falle verfährt der Gesetzgeber nach Maximen der Klüglichkeit; im zweiten nach dem Princip der Gerechtigkeit. In der Beurtheilung nun, ob eine Maaßregel klüglich genommen sey oder nicht, kann der Gesetzgeber zwar irren, denn Zeitumstände und der einander widerstreitende und immer veränderliche Wahn, worein jemand seine Glückseligkeit setzt, machen alle feste Grundsätze unmöglich: aber, ob es gleich dem Souverain zusteht, auch Gesetze zu geben, die zunächst auf die Glückseligkeit des Volks, z. B. auf die Wohlhabenheit der Bürger, Bevölkerung des Gemeinwesens, innere Stärke und Festigkeit, wie auch Gewachsenheit gegen äußere Feinde, gerichtet sind; so ist doch dies nur eine untergeordnete Absicht und dient nur als Mittel, um den rechtlichen Zustand zu sichern *). — Hierin kann nun auch fehl gegriffen

*) So kann der Staat z. B. gewisse Verbote der Einfuhr ergehen lassen, damit die Erwerbmittel zum Besten der Unterthanen, und nicht zum

werden; aber nicht in derjenigen Beurtheilung, in welcher der Gesetzgeber sich fragt: ob das Gesetz auch mit dem Rechts-Princip zusammen stimme oder nicht. Denn hier hat er die Idee des ursprünglichen Vertrags zum unfehlbaren Richtmaaße, und zwar a priori in seiner eignen Vernunft, ohne dabei erst auf Erfahrung zu sehen und von ihr über die Tauglichkeit seiner Maaßregel belehrt werden zu dürfen.

Denn wenn es sich nur nicht widerspricht, daß ein ganzes Volk zu einem solchen Gesetze zusammen stimme, es mag ihm auch noch so sauer ankommen; so ist es dem Rechte gemäß, folglich in Rücksicht auf das Recht untadelig.

Die Einschränkung aber, sich die Idee des ursprünglichen Vertrags zur Norm der Gesetze zu machen, gilt offenbar nur für das Urtheil des Gesetzgebers. Dieser ist es, welcher sich selbst immer fragen muß: ob die freie Zusammenstimmung des ganzen Volks zum Gesetze möglich sey oder nicht. Der Unterthan also, als Unterthan, hat hierin kein zu Recht beständiges Urtheil, sondern muß gehorsamen. Denn wollte er auch als bloßer Unterthan wiederum sich in die Gesetzgebung mischen, so würde er selbst wider den ursprünglichen Vertrag handeln, weil je-

Vortheile der Auswärtigen und nicht zur Aufmunterung des Fleißes Anderer befördert werden, weil der Staat ohne Wohlhabenheit des Volks nicht Kräfte genug besitzen würde, um auswärtigen Feinden zu widerstehen oder sich selbst als Gemeinwesen zu erhalten.

der Einzelne in diesem Vertrage die Art, wie die Gesetze gegeben werden sollen, durch Beistimmung bestimmt und beschlossen hat. Es ist aber eben durch seine Beistimmung auch sein Wille in dem Gesetze enthalten: wollte er nun doch über dasselbe nicht bloß klügeln, sondern auch seine Klügelei kräftig machen, so würde sein Privat-Wille, als der eines Unterthans, seinem stimmgebenden Willen, als dem eines Staatsbürgers, widersprechen; welches wider den Vertrag wäre.

Dabei bleibt der Denkspruch: „Das öffentliche Heil sey das oberste Gesetz des Staats", (Salus publica suprema lex esto,) in seinem unverminderten Werthe; aber das öffentliche Heil, welches zuerst in Betrachtung gezogen werden muß, ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, welche Jedem seine Freiheit durch Gesetze sichert. Wenn also jemand der allgemeinen gesetzmäßigen Freiheit, mithin nicht allein dem Rechte anderer Mitunterthanen, sondern auch der öffentlichen Auktorität in ihrer Gesetzgebung nach dem Volkswillen, kein thätliches Hinderniß legt oder Abbruch thut, so bleibt es ihm unbenommen, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, der ihn der beste dünkt, zu suchen.

II.

Das Ausführungsvermögen des Oberbefehlshabers ist unwiderstehlich, (Potestas summi rectoris executoria est irresistibilis.)

Der Oberbefehlshaber gebietet unter der Bedingung eines obern Willens, nämlich des Volkswillens, und seine Funktion besteht darin, daß er das Gesetz geltend mache. Aber weil er das Gesetz geltend machen soll, hat seine Funktion die Sanktion des Gesetzes für sich. Da nun im Staate nichts über das Gesetz geht, so ist auch nichts zu denken möglich, was auf eine rechtliche Weise der Geltung des Gesetzes entgegen gestellt werden dürfte; die vollziehende Gewalt muß daher, eben weil sie das Gesetz vollzieht, unwiderstehlich seyn.

Ist also das Gesetz untadelig, so ist auch damit auf der einen Seite die Befugniß, zu zwingen, und auf der andern Seite das Verbot, sich dem Willen des Gesetzgebers ja nicht thätlich zu widersetzen, nothwendig verbunden; denn die zwingende Gewalt ist ein Glied und ein Ergänzungsstück zur Machtvollkommenheit des allgemeinen Volkswillens.

Wie also das Gesetz unverletzlich ist, so ist die Macht im Staate, die dem Gesetze Effekt giebt, auch unwiderstehlich; und es existirt kein rechtlich-bestehendes Gemeinwesen ohne eine solche Gewalt, die allen innern Widerstand niederschlägt. Denn gäbe es eine innere Macht, welche dem Ausführungsvermögen des Staats das Ge-

gengewicht halten könnte, (etwa ein über alle öffentliche Gewalt erhabenes Ephorat, s. §. 45;) so würde dieser Widerstand nach einer Maxime geschehen, die, wenn sie allgemein gemacht würde und von Effekt wäre, alle bürgerliche Verfassung vernichtete und den Zustand, worin allein Menschen im Besitze der Rechte überhaupt seyn können, vertilgte. Man nehme an, es stünde jedem Unterthan frei, sich der zwingenden Staatsgewalt zu widersetzen; so würde sich ihr Keiner unterwerfen, es sey denn, daß ihr Zwang mit seinem Privat-Interesse zusammen stimmete. Indem aber Alle dieses thäten, würde der öffentliche Zwang der besondern und Privat-Willkühr eines Jeden untergeordnet seyn; dadurch würde er aber gänzlich aufhören, eine Staatsmacht zu seyn. Hörte aber der Zwang auf, so hätte das Gesetz, welches er geltend machen sollte, keinen Effekt; und da auf solche Art die Gesetzgebung selbst nichtig würde, so würde sich der Staat selbst auflösen und das Gemeinwesen in den Zustand der Rechtlosigkeit zurück treten, aus dem es eben durch die Errichtung einer gesetzgebenden und zwingenden Staatsgewalt heraus gehen wollte.

Es mag nun jedem Unterthan ein solcher Widerstand erlaubt seyn, oder es mag auch nur ein eignes Personale dazu durch den allgemeinen Willen in gewissen Fällen auktorisirt seyn, so ist es eine Unform und macht den Rückfall in die Anarchie unvermeidlich. Denn ein zum Widerstande gesetzlich errichtetes Personale, (ein so ge-

nanntes Ephorat,) würde entweder gar nicht wirken müssen, und dann hätte es keine reelle Existenz; oder wenn es wirkte, so würde es den Stillstand des Rechts herbei führen, welches mit der Anarchie und Rechtlosigkeit immer einerlei wäre.

Die Unwiderstehlichkeit des öffentlichen Zwanges ist folglich unbedingt; denn die Befugniß, zu zwingen, ist mit dem Rechte innerlich verknüpft. Nun ist die Gesetzgebung das Princip alles Rechts, und vor ihrer Funktion giebt es kein Recht im Staate; mit ihren Gesetzen entspringt also eigentlich erst das öffentliche Recht, folglich mit ihnen auch, und nur aus ihnen, der öffentliche Zwang. Dieser ist also durch nichts als sein Princip, dessen positive Bestimmung er ist, bedingt; in Ansehung alles andern aber, was seinem Princip heterogen ist, unbedingt.

Es ist folglich alle Widersetzlichkeit gegen die oberste zwingende Gewalt zugleich eine Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzgebende Gewalt, hierdurch eine Auflehnung gegen den allgemeinen Volkswillen selbst, welcher nur durch die Gesetzgebung und durch die Ausführung derselben von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht: folglich ist alle Widersetzlichkeit gegen den Oberbefehlshaber, aller Aufstand und alle Auflehnung eigentlich Rebellion (und Wiedereinführung des Kriegs Aller gegen Alle,) und, als solche, das höchste and strafbarste Verbrechen im Gemeinwesen, weil es die Grundfeste desselben zerstört.

Daß aber nicht dem Unterthan und überhaupt keinem Personale im Staate ein Widerstand erlaubt seyn könne, beruht auf folgendem einfachen Grunde. Bei einer schon bestehenden bürgerlichen Verfassung sind, kraft des ursprünglichen Vertrags, schon die gesetzgebende, vollziehende und rechtsprechende Gewalt errichtet; und jedes Gemeinwesen, welches nicht auf diesen drei konstitutiven Principien in ihrer Beiordnung, Unterordnung und Einheit errichtet ist, ist kein rechtliches Gemeinwesen, sondern eine Unform. Ist aber ein solches Gemeinwesen dem Rechte und der rechtlichen Form gemäß konstituirt, so hat nur der Souverain, nicht das vereinzelte Volk, das Recht, zu bestimmen, wie der Staat solle verwaltet werden. Denn hätte das Volk noch das Recht, hierüber rechtskräftig zu urtheilen, so wäre es nicht als Gemeinwesen konstituirt, wäre folglich kein Volk, sondern nur eine unförmliche Menge. Gesetzt aber, das Volk nähme sich die Freiheit, über die Staatsverwaltung zu urtheilen, und zwar dem Urtheile seines Souverains zuwider; denn nur gegen diesen könnte sein Widerspruch gerichtet werden: so entsteht die Frage: Wer soll entscheiden? auf wessen Seite ist das Recht? Keiner von Beiden kann entscheiden, weil Keiner Richter in seiner eignen Sache seyn kann. Also müßte es noch ein Oberhaupt über das Oberhaupt geben, das zwischen diesem und dem Volke entschiede; welches sich widerspricht. Es kann aber im Staate nur derjenige entscheiden, welcher sich im Besitze der ober-

sten öffentlichen Rechtspflege befindet; und in diesem ist gerade das Oberhaupt. Dieses kann also allein rechtskräftig entscheiden. Soll es aber entscheiden können, so muß ihm niemand im Staate seinen Besitz der obersten Rechtspflege streitig machen können; es muß ihm folglich eine unwiderstehliche Macht zum Zwingen zukommen. — Das Resultat bleibt also immer: Die zwingende Gewalt im Staate ist in Beziehung auf alle Unterthanen unwiderstehlich, und zwar ohne alle Ausnahme und ohne alle Einschränkung.

III.

Der Rechtsspruch des obersten Richters ist unabänderlich, (Supremi iudicis sententia est inappellabilis.)

Es muß im Staate einen höchsten Gerichtshof und eine oberste Instanz für allen Rechtshandel geben. Denn gäbe es jenen nicht, so würde gar kein zu Recht beständiges Urtheil gefällt, mithin auch niemanden sein Recht ertheilt werden können. Nur in dem Falle, wenn gar kein Rechtsstreit möglich wäre, bedürfte man auch keiner rechtsprechenden Gewalt. Aber dieser Fall kann unter Menschen nicht angenommen werden. Denn nach dem Postulate des Rechts ist jedes Objekt der Willkühr auch ein mögliches Eigenthum für jedermann, weil sich alle Menschen ursprünglich im Gesammtbesitze des Erdbodens befinden. Aber ein mögliches Eigenthum ist darum noch kein wirkliches Eigenthum, und der ursprüngliche Ge-

sammtbesitz der Erdengüter ist als solcher noch kein Privat-Besitz. — Etwas ist ein mögliches Eigenthum, heißt: es ist nach Rechts-Principien erlaubt, sich selbiges zum Privat-Besitze zu erwerben. Dies leztere muß nun geschehen, eben weil sich Alle ursprünglich im Gesammtbesitze befinden. Denn es soll möglich seyn, die Objekte der Willkühr seinem Gebrauche zu unterwerfen; dies ist aber nicht anders möglich, als dadurch, daß sie zum Privat-Besitze erworben werden, weil eine und dieselbe Sache von Allen nicht gebraucht werden kann. Wollte man also keinen Privat-Besitz zulassen, so würde man die Möglichkeit des Gebrauchs dessen, was Objekt der Willkühr ist, aufheben; mithin dem Postulate der rechtlich-praktischen Vernunft widersprechen.

Keiner kann also von der Sache, in deren Gesammtbesitze er sich mit allen Andern befindet, einen Gebrauch machen, ohne sie zuvor in seinen Privat-Besitz gebracht zu haben. Nun findet zwar eine ursprüngliche Erwerbung Statt, indem es Jedem erlaubt ist, diejenige Sache sich zuzueignen, welche noch nicht das Seine eines Andern ist: aber, da diese Erwerbung nur durch seine Privat-Willkühr geschieht, welche mit einem öffentlichen Willen nur in einer möglichen Uebereinstimmung ist, so ist sie auch nur einstweilig und vorläufig; damit sie aber gesichert werde, muß ihr ein öffentlicher Wille die Gewähr leisten.

Indem aber die Menschen den Allbesitz, welcher nur die Möglichkeit des Gebrauchs enthält, in einen besondern Besitz verwandeln, folglich Jeder seinen Theil vom Ganzen erwirbt, tritt auch die Nothwendigkeit ein, daß eine Behörde sey, durch welche Jedem das Seine peremtorisch zugetheilt werde. Denn indem Jeder die Sachen seinem Privat-Gebrauche unterwirft, entsteht ja sofort die Frage: Wie weit darf jeder Einzelne in Beziehung auf die Gesammtheit gehen und wo muß er anhalten? Es muß hier ein Princip geben, wodurch die Grenze des Mein und Dein bestimmt wird; und es giebt auch ein solches, eben weil Alle ursprünglich im Gesammtbesitze, d. i.: in einem Besitze sind, welcher durch das Recht der Menschheit selbst postulirt wird. Gerade nun eben dieses Recht, welches den Gesammtbesitz gründet, enthält auch die Norm der besondern Besitznehmung und des Privat-Gebrauchs. Es ist also nicht allein die Frage: Wie weit geht der besondere Erwerb? sondern es ist auch ein Princip da, dem er, als seinem Gesetze, unterworfen ist.

Nun könnte man sich wohl den Fall denken, daß sich die Menschen mit idealer Friedensliebe in alle Erdengüter theilten und Jeder dem Andern das Seine ungekränkt ließe. Allein, wenn dies auch wäre; so will doch Keiner in dem, was sein Recht betrifft, von der Güte und der Friedensliebe des Andern abhängen, sondern er verlangt, daß ihm das Seine werde und bleibe, ohne alle Rücksicht auf das Wohlwollen des Andern. Es ist

ihm schon entgegen, daß er in Rechtsangelegenheiten von der bloßen Privat-Willkühr abhängen soll, gesetzt, daß er auch von ihren Launen und der Veränderlichkeit ihrer Stimmungen nichts zu besorgen hätte. — Wenn wir also auch annehmen, daß unter Menschen nie ein Rechtsstreit entstehen würde; wenn wir sie uns alle von der gutmüthigsten Art denken, wie etwa eine Republik von Engeln: so ist es doch schon genug, sich zu denken, daß das Recht des Einen von dem Privat-Willen des Andern abhänge, um in ein solches Verhältniß gar nicht zu willigen. Den Antheil, welcher Jedem von dem Gesammtgute nach Rechtsgründen zufällt, will auch Jeder auf eine rechtliche Art, d. i.: mit Unabhängigkeit von aller Privat-Willkühr, und wenn sie auch die gutmüthigste von der Welt wäre, besitzen.

Wenn also auch nie ein Rechts**streit** unter Menschen entstünde, so muß doch eine Rechts**entscheidung** und Ertheilung unter ihnen Statt finden; denn auch gegen den friedlichen Nachbar will man das Seine mit Recht und unter der Obhut des Rechts besitzen.

Es muß also eine Rechtsentscheidung unter Menschen geben, weil Jeder vom Ganzen einen **Theil** haben muß, um von seinem ursprünglichen Gesammtbesitze Gebrauch machen zu können, und er diesen Theil nach dem **Rechte** haben muß, indem kein bloß willkührliches An sich reißen und raffen Statt haben soll. Im Naturzustande ist aber keine Rechtsentscheidung möglich, weil in

diesem Jeder sein eigner Richter ist. Damit also eine Entscheidung nach dem Rechte und Ertheilung des Seinen an jedermann möglich sey, müssen ein rechtlicher Zustand und ein Gericht seyn.

Aber in diesem rechtlichen Zustande muß es denn auch ein höchstes Gericht geben, weil die Appellation nicht ins Unendliche gehen kann. Denn ginge die Appellation ohne Ende fort, so gäbe es wiederum keine Entscheidung und aller Privat-Besitz bliebe in einer ewigen Schwebung und Unsicherheit. Das Urtheil des höchsten Gerichts muß aber auch eben deßwegen unabänderlich seyn: denn bestünde es nicht durch seine ihm wesentliche Unwiderruflichkeit, wäre noch eine Aenderung oder Aufhebung zu hoffen; so gewährte es keinen peremtorischen Besitz durch seine Entscheidung.

Diese Unabänderlichkeit des Rechtsspruchs ist aber auch nicht allein nicht ungerecht, sondern gerade das, was die Gerechtigkeit fordert, welche in der Rechtsertheilung allein mit unbedingter Gültigkeit entscheiden will, und von dem, was sie beschieden hat, nicht weichen kann, weil sie dadurch aus ihrem Wesen selbst heraus gehen müßte, welches unmöglich ist.

Eine nähere Ansicht desjenigen, was eigentlich ein Rechtsspruch sey, macht uns dieses auch ganz klar. Denn der oberste Gerichtshof im Zustande seiner Amtsverrichtung setzt das Gesetz voraus, welches, als ein Satz, sein Subjekt und sein Prädikat hat. Zuvörderst wird unter

den Subjekt-Begriff des Satzes subsumirt; welches nur dadurch möglich ist, daß der Subjekt-Begriff ein Prädikat desjenigen ist, was subsumirt werden soll, mithin auf der Identität desjenigen, was der Subjekt-Begriff vorstellt, mit demjenigen, was in dem zu subsumirenden vorgestellt wird, beruht. Ist diese Identität durch Erörterung der Thatsache, (Quaestio facti,) anerkannt; so folgt der Schlußsatz, (welcher das Prädikat des Gesetzes von dem Subsumirten, vermittelst der Subsumtion, aussagt,) von selbst und nach dem Gesetze der Analysis. Es ist daher die Sentenz nichts anderes als ein mittelbares Urtheil der gesetzgebenden Gewalt selbst. Wie heilig also das Gesetz ist, so unabänderlich muß die Sentenz seyn, welche aus dem Gesetze hervor geht. — Die Schwierigkeit bei einem Rechtshandel trifft daher auch nur die Subsumtion, daß nämlich die Thatsache ausgemittelt und erörtert werde. Hier ist die Urtheilskraft allein thätig, denn es kommt darauf an, daß man die Identität der Thatsache mit dem Subjekt-Begriffe anerkennt, welches eine ursprüngliche und unmittelbare Funktion der Urtheilskraft ist. Dem Angeschuldigten kann man hierin auch nichts beweisen, sondern nur vorweisen und vorführen; das Anerkennen ist seine eigne Sache. Daher erfordert man auch billiger Maßen das Eingeständniß des Angeschuldigten. Aber man kann es auch fordern und zumuthen; denn wenn andere Menschen die Identität der Thatsache mit dem Subjekt-Begriffe aner-

kennen, so können sie dieses auch vom Angeschuldigten erwarten, so gewiß sie ihm denselben Verstand und dieselbe Urtheilskraft zuschreiben, d. i.: ihn für einen Menschen halten. Widerspricht er daher ihrem klaren Anerkenntnisse, ohne eine Verschiedenheit der Thatsache von dem Subjekt-Begriffe angeben zu können, so ist dieses nur ein vorsätzliches Läugnen. Ist aber die Subsumtion geschehen, so hat der Schlußsatz gar keine Schwierigkeit, denn er folgt nach dem logischen Satze des Widerspruchs.

Die Unabänderlichkeit ist nun eigentlich ein inneres und wesentliches Prädikat jedes Rechtsspruchs, und es sollten deßhalb auch nicht mehr als Eine Instanz seyn. Allein da das Recht eine so wichtige Angelegenheit der Menschen ist, und diese, den Fehltritten der Trüglichkeit so viel wie möglich vorzubeugen, veranlaßt werden; so kann man es als eine zur Obhut des Rechts angelegte Anstalt ansehen und gelten lassen, wenn ein und eben derselbe Rechtshandel mehrmahls und von andern Personen durchgesehen und beurtheilt wird. Jedoch müssen der Instanzen auch nicht zu viel seyn, und Eine muß es geben, von welcher keine Appellation weiter Statt findet. Wenn es aber mehrere Instanzen giebt, so sind die erstern und untern Instanzen auch eigentlich nicht als ein vollständiger Gerichtshof anzusehen, sondern sie machen mit dem obersten Gerichtshofe zusammen erst das vollständige Gericht aus.

Daher steht es auch den Parteien frei, sich bei der ersten Sentenz zu beruhigen oder weiter zu gehen; dies letztere könnte ihnen aber nicht gestattet werden, wenn jede Instanz, und auch schon die unterste, einen so vollständigen Gerichtshof ausmachte, wie er der Staats-Idee gemäß seyn muß.

Es kann also zwar mehrere Gerichtshöfe, als Unterstellen, geben, allein sie alle hängen in dem obersten Gerichtshofe, der nur ein einziger ist, wie an ihrer Angel. Ganz unnöthig und unzulässig sind aber die Gerichtsstellen für die so genannten Eximirten. Wie sich also die Eintheilung der Staatsstände in Souverain, Adel, Geistlichkeit und Volk mit der Zeit in die richtigere Eintheilung der Staatsstände in Souverain und Volk verlieren muß, so müssen sich auch die Gerichtsbehörden für Eximirte in die für alle Unterthanen ohne Unterschied bestehenden Gerichtshöfe auflösen.

§. 49.

Ueber den Unterschied zwischen dem Staatsherrscher, Regierer und Richter.

Der Staatsherrscher oder das allgemeine Oberhaupt kann, nach Freiheitsgesetzen betrachtet, kein anderer als das vereinigte Volk selbst seyn; diesem kommt also auch die gesetzgebende Gewalt zu. (S. §. 46.) Die Menge konstituirt sich durch den ursprünglichen Vertrag

zum Volke; das Volk, wenn es groß ist, wählt in seinen Urversammlungen, welche nach gewissen Abgrenzungen gehalten werden, einmüthig, (entweder durch Zustimmung Aller oder nach einem als Grundsatz durch Zustimmung Aller fest stehenden Beschlusse, daß die Mehrheit entscheiden soll, also immer einmüthig,) seine Repräsentanten, welche, zu einem Rathe versammelt, das Volk selbst vorstellen. Dieser Volksrath ist dann der Staatsherrscher und von ihm gehen die Gesetze aus. — So muß es der Idee des ursprünglichen Vertrags gemäß seyn; wo es aber nicht so ist, da muß wenigstens diese Idee zur Norm der Gesetzgebung dienen, wenn die Beherrschung nicht despotisch seyn soll.

Vom Beherrscher oder Gesetzgeber des Volks muß man den Regenten des Staats unterscheiden. Der Regierer, (Rex, Princeps,) welcher ein Einiger seyn, (physische Person,) oder aus mehrern Personen bestehen kann, (und dann eine mystische Person genannt zu werden pflegt; z. B. die fünf Direktoren in Frankreich,) ist diejenige Person, welcher die ausübende Gewalt, (Potestas executoria,) zukommt. Wie vom Beherrscher die Gesetze ausgehen, so geht von diesem aller rechtliche Zwang aus; und wie die Gesetze untadelig sind, so ist der Zwang unter ihnen unwiderstehlich. Der Regent ist für seine Person und in seiner Funktion unver-

letzlich; denn ein Angriff auf ihn ist ein Angriff auf die Geltung der Gesetze, und man kann dem Regenten nicht widerstehen, ohne zugleich dem Rechtsgange Einhalt zu thun.

Der Regent ist der Agent des Staats; denn dieser ist nur durch ihn wirksam, weil er dem, was nach übersinnlichen, (sittlichen, rechtlichen,) Principien seyn soll, seinen Effekt in der Sinnenwelt verschafft. — Der Souverain, der die Gesetze giebt, ist, als das personificirte Gesetz, gleichsam unsichtbar; denn die Gesetze, als solche, sind Vorstellungen, die aus der Vernunft ergehen und nur durch Vernunft aufgefaßt werden. Aber durch den Staatsverwalter werden sie wirksam, weil er das Vermögen hat, die Sinnlichkeit der Subjekte zur rechtlichen Ordnung zu zwingen. Was die Urtheilskraft, (das Vermögen der Subsumtion,) dem Verstande, (dem Vermögen der Regeln,) ist, ist der Regent dem Gesetzgeber. — Durch den Agenten des Staats erscheint gleichsam der Souverain und äußert seine Kraft in der Sinnenwelt, die als bloß gesetzgebende nur in der übersinnlichen Sphäre verbleiben würde.

Als Agent des Staats setzt der Regent die Magisträte ein; organisirt die Regierung in allen ihren Zweigen und Gliederungen; giebt dem Volke die Regeln, nach welchen ein Jeder in demselben etwas erwerben oder das Seine erhalten kann. Diese Regeln sind aber nichts anderes, als Beziehungen und Anwendungen der öffent-

lichen Gesetze auf besondere Fälle, (Subsumtionen unter die vom Souverain ausgehenden Gesetze,) z. B. zur Beförderung der Kultur und Indüstrie.

Als moralische Person wird der Regent betrachtet, wenn wir bloß auf seine Verrichtung im Zustande seiner Amtsführung sehen, wie sie durch den Begriff von seiner Würde bestimmt ist; als physische Person wird er betrachtet, wenn wir uns das Individuum oder die Individua vorstellen, welche mit der Würde, zu regieren, bekleidet sind. — Als moralische Person betrachtet heißt der Regent, (er bestehe physisch aus Einem oder mehrern Individuen,) die Regierung, (Directorium,) und die Wirkung derselben auf das Volk die Staatsverwaltung, (Regimen, Gubernatio.)

Die Befehle der Regierung an das Volk, an die Magisträte und ihre Obern, (unmittelbare Agenten des Regenten, Staatsdiener, Ministres d'état,) welchen die Staatsverwaltung, alle Unterordnungen hindurch, obliegt, sind nur Verordnungen, (Decreta,) nicht Gesetze: denn diese gehen nur vom Souverain aus, und sind allgemein und unabänderlich, weil sie die unmittelbare Ankündigung des Rechts selbst sind; jene hingegen gehen nur auf Entscheidungen in besondern Fällen, und sind abänderlich, wie sich die Umstände selbst ändern können.

Man bemerkt daher, daß sich in die Art, wie selbst sich ganz frei dünkende Völker von ihrer Machtvollkom-

menheit Gebrauch machen, noch öfters Fehler einschleichen. So mischt sich z. B. der Volksrath in Frankreich sehr oft in Angelegenheiten, die er dem Directorium überlassen sollte, und dieses macht wiederum Eingriffe in das, was nur dem Volksrathe oder dem obersten Gerichtshofe zusteht. Daher entstehen denn auch die vielen Abänderungen, Aufhebungen und Wiederanordnungen, welche eigentlich im gesetzgebenden Rathe gar nicht Statt haben sollten. Der Souverain giebt nur Gesetze, und diese, auf die unabänderlichen Rechts-Principien des Gemeinwesens überhaupt gegründet, müssen allgemein, unbedingtgültig und unabänderlich seyn. Alle Subsumtion und Anwendung auf besondere Fälle, alle Anordnung, deren Abänderung möglich ist, gehören für die Regierung. — In Staaten, deren Konstitution nicht von der reinen Idee des ursprünglichen Vertrags ausgeht, wird es schwer, ja, wegen der obwaltenden Unform, beinahe unmöglich seyn, zu verhüten, daß die gesetzgebende und ausführende Macht nicht in ihr Gebiet wechselseitig Eingriffe thun; aber in einem auf reine Rechtsgründe errichteten Gemeinwesen sind die Grenzen beider Gewalten genau gezeichnet. Die gesetzgebende Macht oder der Staatsherrscher hält sich bloß im Allgemeinen, und seine Beschlüsse sind Gesetze, die zur Basis des rechtlichen Zustandes und des Gemeinwesens überhaupt dienen, durch welche das Volk also nur Ein Volk ist und ohne welche es gar kein Volk, d. i.: ein nach Freiheit bestehendes Ganzes seyn

würde. Weil nun hierauf die Möglichkeit des rechtlichen Zustandes und einer freien Verfassung selbst beruht, so ist auch gar keine Abänderung der Gesetze, (im strengen Sinne genommen,) möglich; denn von ihnen abgehen würde eben so viel seyn, als die Grundfeste des Staats selbst erschüttern. Alles nun, was einer Abänderung fähig ist, gehört für die Ausführung. Aber es kann auch nur das einer Abänderung fähig seyn, was nicht aus der reinen Staats-Idee a priori hervor geht, sondern in der Anwendung auf Umstände und zufällige Veranlassungen gestellt ist. So ist es z. B. ein Grundgesetz, daß nur der Souverain, (mithin nur das ganze Volk über sich selbst,) den Krieg beschließen könne; es wird also jeder Krieg unabänderlich vom Staatsherrscher allein beschlossen werden können: ist er aber beschlossen, mithin, daß Krieg sey, und die Unterthanen sich der Führung desselben unterziehen sollen, ein Gesetz geworden; so fällt die Anordnung desselben dem Regenten anheim. Der Krieg selbst, als die Materie des Gesetzes, kann nicht Gesetz werden, denn dies hieße den Krieg verewigen; aber der Wille des Volks, seinen rechtlichen Zustand gegen jeden äußern Angriff zu vertheidigen, ist Gesetz, und jede aus diesem Gesetze ergehende Deklaration ist für alle Unterthanen gesetzlich und verbindend. Der Krieg selbst also ist abänderlich, aber nicht das Gesetz, welches jeden Unterthan verbindet, das Gemeinwesen zu vertheidigen, so bald der Krieg von dem Staatsherrscher beschlossen

ist. — Aber der Beschluß des Staatsherrschers ist doch abänderlich, denn er beschließt einmahl den Krieg, und hebt ihn auch wieder auf, indem er den Frieden macht? Allein dieses ist keine Aenderung im Beschlusse der Form nach, denn der Beschluß will nicht den Krieg an sich und als solchen, sondern den Krieg, um zum Frieden zu gelangen. Jeder Beschluß des Krieges enthält also auch schon den Beschluß des Friedens, diesen als Zweck, jenen als Mittel; folglich wird durch den Friedensschluß nicht das Gesetz des Staatsherrschers abgeändert, sondern nur seiner Sphäre und seinem Inhalte nach erfüllt. —

Also kürzlich: Die rechtliche Form ist es eigentlich, welche vom Souverain in Beziehung auf alle mögliche Materie ausgeht, und diese ist unabänderlich; die Subsumtion der Materie unter die Form, die Anordnung und Ausführung, alle Fälle hindurch, gehören dem Regenten.

Von der Staatsbeherrschung und Staatsverwaltung, (Regierung,) ist noch das höchste Gericht unterschieden. Der Staatsrichter hängt in seiner Funktion vom Gesetzgeber und Regenten ab, ist aber doch mit diesen nicht einerlei. Wie sich verhält die Folgerung, (als Vernunfthandlung,) zur Urtheilskraft und zum Verstande, (zur Subsumtion und zur Regel:) so verhält sich der Richter zum Regenten und zum Gesetzgeber. Der Richter stützt sich auf das Gesetz und auf die

vollziehende Macht; jenes dient seinem Rechtsspruche zur Norm und dieser giebt seiner Sentenz den Effekt. — Die Sentenz ist also ein einzelner Actus der öffentlichen Gerechtigkeit, wodurch sie das Mein und Dein ertheilt. Der Gerichtshof, als moralische Person, ist der Agent, durch welchen sich die ertheilende Gerechtigkeit wirksam beweiset.

Der Regierer kann nicht zugleich Gesetzgeber seyn.

Wäre der Regent auch zugleich gesetzgebend, so vollzöge er die Gesetze, die er selbst gegeben hätte: er setzte also seinen Privat-Willen in die Stelle des öffentlichen Willens; denn der Regent ist, als physische oder moralische Person, ein vom allgemeinen Volke ausgesondertes und besonderes Personale. Gäbe dieses Gesetze, so gäbe ein Wille, der nicht der Wille Aller ist, Gesetze; und da sie doch Gesetze seyn sollen, so müßten sie wie ein Gesammtwille angesehen werden; es müßte also etwas als Gesetz, d. i.: als aus dem Gesammtwillen ergehend, angesehen werden, ohne doch aus dem Gesammtwillen ergangen zu seyn. Da nun der Regent zugleich seine Gesetze vollzieht, so hätten Gesetze, die nicht aus dem Gesammtwillen kommen, doch über Alle insgesammt Macht und Effekt; der allgemeine Wille würde also einem nicht-allgemeinen, d. i.: einem Privat-Willen, unterworfen, und

gerade darin besteht der Despotismus. Da nun, wenn der Regent zugleich die Gesetze giebt, nothwendiger Weise ein Privat-Wille über Alle insgesammt beschließt, und weil er vollziehen kann, auch wider Alle beschließen und vollziehen kann; so führt die Regierung, welche zugleich gesetzgebend ist, unausbleiblich zum Despotismus. Selbst wenn die Regierung auch väterlich verführe, würde sie nicht dem Vorwurfe des Despotismus entgehen. Denn Bürger, d. i.: Menschen, die sich durch Freiheit in der Stimmgebung zur Gleichheit in der Unterthänigkeit, mithin durch Selbstständigkeit, zum Volke einigen, können nicht wie Kinder behandelt werden, welche weder stimmfähig seyn noch ihre eignen Rechte selbst verwalten können. Die väterliche Regierung, (Regimen paternale,) ist also, ungeachtet des Wohlwollens derselben, despotisch, weil kein selbstständiger Bürger sein Recht unter dem Wohlwollen eines Andern will gefangen seyn lassen.

Die Regierung muß also der gesetzgebenden Macht untergeordnet, darf nicht eine väterliche, wohl aber eine vaterländische seyn, (Regimen civitatis et patriae, seu Imperium patrioticum.) Sie ist aber patriotisch, wenn der Staat selbst, (Civitas,) mithin der Staats-herrscher und der Staats-Regent, seine Unterthanen zwar gleichsam als Glieder einer Familie und mit Wohlwollen gegen dieselben, aber doch auch zugleich als Staatsbürger behandelt, mithin als solche, welche nach Gesetzen ihrer eignen Selbstständigkeit Glieder des Gemeinwesens sind;

in welchem also Jeder sich selbst besitzt und nicht vom absoluten Willen eines Andern, neben ihm oder über ihn, abhängt. (Man vergl. §. 46.)

Der Gesetzgeber kann nicht zugleich der Regent seyn.

Der Gesetzgeber, (Staatsherrscher,) kann nicht in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens seyn: eben so wenig, als das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besondern unter jenen im Untersatze; eben so wenig, als das Vermögen der Regeln, (der Verstand,) auch das Vermögen der Subsumtion unter die Regeln, (die Urtheilskraft,) seyn kann. Verstand und Urtheilskraft gehören zwar beide in Vereinigung dazu, um ein Erkenntniß zu erzeugen, aber sie sind darum, jedes Vermögen an sich betrachtet, nicht einerlei. In einem Vernunftschlusse dient die Urtheilskraft dazu, um das Besondere unter die Regel, durch Anerkenntniß der Identität des Besondern mit dem Allgemeinen, zu bringen; aber die Regel ist doch die Bedingung der Möglichkeit der Subsumtion, mithin steht diese unter der Regel, wie die Urtheilskraft unter dem Verstande.

Eben so steht auch der Regent, (als Vollstrecker des Gesetzes,) unter dem Gesetzgeber; denn wenn keine Gesetze sind, so sind auch keine Ausführung und keine Anwendung derselben auf besondere Fälle möglich. Aber es

soll auch nur das Gesetz vollzogen werden; mithin ist die Funktion des Regenten durch das Gesetz bestimmt und beschränkt: folglich sind sein Daseyn und seine Wirkung von dem Daseyn und dem Willen des Gesetzgebers abhängig. Der Regent ist deßhalb auch durch das Gesetz von dem Gesetzgeber, mithin von einem Andern, als er selbst ist, verpflichtet, folglich auch verantwortlich.

Wäre nun der Gesetzgeber selbst Regent, so hinge der vollziehende Zwang nur von sich selbst ab und wäre Zwang und Gesetz zugleich; das Allgemeine, (die Regel,) wäre zugleich das Besondere, (die Subsumtion unter die Regel:) welches sich widerspricht, aber auch zugleich den größten Despotismus gründen würde. Denn das Gesetz kann nur vom vereinigten Willen des Volks ausgehen; wäre dieser Wille in derselben Qualität und Person auch zwingend, so würde er eine exekutive Gewalt gründen, da Alle über Einen, (d. i.: in einem besondern Falle,) und allenfalls auch wider Einen, (der also nicht mitstimmt,) mithin Alle und doch nicht Alle beschließen und vollziehen. Da nun Jemand, wenn nicht Alle über ihn beschließen, dieses eben so ansehen muß, als wenn ein Privat-Wille über ihn beschließt, dieser aber, wenn der Beschluß und der Zwang Eins sind, dem Privat-Willen absolut unterworfen ist, gerade darin aber der Despotismus besteht; so führt die Vermischung der gesetzgebenden Gewalt mit der exekutiven unausbleiblich auf einen Widerspruch mit der Freiheit selbst, und wird Tyrannei.

Gerade so ist es nun nicht bloß in einer Tyrannei, wo der Wille eines Einzelnen durchaus gewaltthätig verfährt, sondern auch in der Demokratie, wo das Volk die Gesetze giebt und auch in Masse vollzieht. Die Vollziehung hat es, ihrem Begriffe nach, nur mit dem Besondern zu thun; mithin mit dem, was diesen und jenen zunächst angeht. Derjenige, welchen der Zwang trifft, ist nun in dem Falle, daß er sich entweder demselben unterwirft oder nicht: thut er es nicht oder hält er ihn nicht für anwendbar auf seinen Fall, so steht das ganze Volk, (außer ihm, also doch auch nicht das ganze Volk,) mit seinem Willen und Zwang wider ihn, (also nicht nach Principien der Freiheit, nicht durch seine Beistimmung;) und es ist gar nicht daran zu denken, daß, falls er glaubt, ihm geschehe Unrecht, er seines Rechts theilhaftig werden könnte, denn es ist schon Gesetz und Subsumtion wider ihn vorhanden. Wer sollte auch den Richter zwischen ihm und dem zwingenden Gesetzgeber machen? Denn dies setzt voraus, daß eine Macht da sey, welcher der Zwang untergeordnet werde. Allein nur der gesetzgebenden könnte er untergeordnet seyn; aber diese ist zugleich Partei: folglich müßte es über den Gesetzgeber noch einen Gesetzgeber geben; welches ungereimt wäre.

Es ist aber auch unthunlich, daß der Gesetzgeber zugleich vollziehe, denn das gesammte Volk giebt Gesetze; das gesammte Volk aber kann nicht auf einen einzelnen Fall, oder

auf mehrere einzelne Fälle zugleich, in Masse koncentrirt seyn. Soll also das Gesetz auf einzelne Fälle angewandt werden, so muß eine Person von der Gesammtheit ausgesondert seyn, welche die Anwendung bewirkt. Wohl aber kann die Gesammtheit Gesetze geben, denn dies sind allgemeine Regeln, zu deren Gebung nur Verstand und Zusammenstimmung Aller erfordert werden.

Es müssen zwei verschiedene Personen seyn, von welchen die eine Gesetze giebt und sich im Allgemeinen hält, die andere sie vollzieht und sich mit dem Besondern beschäftigt. Der Vollstrecker ist nun dem Gesetzgeber untergeordnet und verantwortlich. Dieser kann auch jenem seine Gewalt nehmen, ihn absetzen oder seine Verwaltung reformiren, wenn er nicht die Gesetze oder sie nicht in der vom Souverain bestimmten Art vollzieht.

Jedoch kann der Gesetzgeber den Regenten nicht strafen. Denn Strafe ist der Schmerz, mit welchem der Befehlshaber den Unterwürfigen, als mit einer rechtlichen Folge aus seinem Verbrechen, belegt. Da also die Strafe der rechtliche Effekt einer Verschuldung ist, so muß dem, welcher straft, das Recht, zu strafen, zukommen. Dieses kann aber der Souverain nicht gegen den Regenten haben. Denn die Vollziehung der Strafe ist eine Funktion des Regenten, weil von die-

sem aller Zwang ausgeht. Könnte nun der Regent auch gestraft werden, so müßte er selbst noch unter einem Zwange stehen, alsdann wäre er aber nicht die oberste zwingende Gewalt. Wollte aber der Gesetzgeber strafen, so würde er sich der zwingenden Gewalt anmaßen, mithin Gesetzgeber und Vollstrecker der Gesetze zugleich seyn; welches despotisch wäre, wie wir oben gesehen haben. — Auch erfordert alle Bestrafung ein Gericht. Die Unterthanen können ihren Regenten nicht richten, weil sie seinem Zwange unterworfen sind, aber auch der Souverain kann ihn nicht richten, weil er nicht Richter und Partei zugleich seyn kann. Nun giebt es aber außer dem Souverain und den Unterthanen nichts im Staate; folglich kann ein Regent im Staate nicht gerichtet werden.

Nicht im Zustande seiner Amtsführung kann der Regent gestraft werden, weil er, als die oberste zwingende Gewalt, die Strafe an sich selbst vollziehen, d. i.: in Einer Person Regent und Unterthan seyn müßte; aber auch nach der Entsetzung von seiner Würde kann er nicht gestraft werden, weil er nie förmlich Unrecht thun konnte. Denn er ist die subsumirende Gewalt, welche zwar die Regel vor sich hat; allein, ob etwas der Fall der Regel sey oder nicht, nur selbst beurtheilen soll. Hierin kann er, als Mensch, wohl fehlen; aber er mag fehlen oder treffen, so ist Alles, was er thut, doch recht, weil der Souverain ihm die Subsumtion übergeben hat, und zwar als der obersten Gewalt, welcher ihre Urtheilskraft allein und

selbst durch ihre That die Regel seyn soll. Was nun der Regent thut, das ist der Form nach recht gethan; und man kann zwar unzufrieden mit seiner Subsumtion und Regierung seyn, kann ihn entsetzen, aber weder im Zustande seiner Funktion noch nach Aufhebung desselben ihn zur Strafe ziehen. Der Souverain muß sich vielmehr selbst den Vorwurf machen, daß er in der Wahl des Subjekts, dem er die oberste Ausführungsmacht anvertrauete, nicht behutsamer verfuhr oder glücklicher war.

Wenn weder der Souverain noch das Volk den Regenten strafen kann, wie lange sie im rechtlichen Zustande verbleiben: so kann die Menge noch weniger, nachdem sie den rechtlichen Zustand verließ und aufs neue wieder in ihn trat, den Regenten der ehemahligen Verfassung wegen seiner angeblichen Fehler zur Verantwortung ziehen; denn es ist nun ein neuer Staat, welcher von dem vorherigen, in rechtlicher Hinsicht, gar keine Notiz mehr hat.

Weder der Staatsherrscher noch der Regierer kann Richter seyn.

Aus dem allgemein-vereinigten Volkswillen, kraft der Idee des ursprünglichen Vertrags, geht hervor: es solle eine öffentliche, Jedem das Seine zutheilende, Gerechtigkeit seyn, (Iustitia distributiva.) Die moralische Person, welche der öffentlichen Gerechtigkeit

vorsteht, ist der Richter oder Gerichtshof, (Iudex s. Forum.) Dieser, als Staatsverwalter, (Magistratus,) wird vom Staatsherrscher und Regenten eingesetzt. (Der Gesetzgeber will: er soll seyn; und der Regent effektuirt ihn dem Gesetze gemäß.)

Aber, obgleich der Staatsherrscher das Gesetz giebt, daß Richter und Gerichtshof seyn sollen, und der Regent, dem Willen seines Souverains gemäß, sie anordnet und errichtet; so sind es noch nicht der Gesetzgeber und Regent, welche richten, sondern das Volk richtet sich selbst, und zwar durch Repräsentanten, die es aus seiner Mitte frei erwählt und für jeden Actus besonders ernennt. Die vom Volke selbst aus seinen Mitbürgern abgeordneten Stellvertreter, (die Jury,) machen den Gerichtshof aus: dieser wendet das Gesetz auf die ausgemittelte That in einer Klagesache an; spricht das Schuldig oder Nicht-schuldig über seine Mitbürger aus; und läßt, vermittelst der ausführenden Gewalt, einem Jeden das Seine zu Theil werden.

Die richterliche Gewalt steht also beim Volke, jedoch nicht unmittelbar, sondern mittelbar: nämlich 1. dadurch, daß ein Gericht angeordnet wird, gemäß dem Gesetze, mithin unter dem Willen des Souverains, welcher will, daß Recht gesprochen, und zwar in rechtlicher Form nach den Gesetzen gesprochen werden soll; 2. dadurch, daß der Gerichtshof seine Sentenz nicht selbst, sondern durch den Regenten vollziehen läßt.

Wollte aber der Staatsherrscher oder Regent richten, so würde dem Volke Unrecht geschehen können, denn der Rechtsspruch ist ein einzelner Actus der öffentlichen Gerechtigkeit durch einen Staatsverwalter, (Richter oder Gerichtshof,) auf den Unterthan, der zum Volke gehört, mithin mit keiner Gewalt bekleidet ist, um ihm das Seine zuzuerkennen. Jeder Einzelne im Volke verhält sich also gegen die Obrigkeit bloß passiv; wollte also der Gesetzgeber selbst oder der Regent das Urtheil sprechen, so würde dieses das Urtheil einer Gewalt seyn über einen Andern, der keine Gewalt hat; das Urtheil würde also seine Geltung durch den bloßen Willen der Obrigkeit ohne Konkurrenz des Willens des Verurtheilten haben, mithin nicht die Wirkung aus dem Gesammtwillen seyn. Nun besteht aber das Unrecht der Form nach darin, daß Einer über den Andern, oder allenfalls auch Alle über Einen, (die folglich doch auch nicht Alle sind,) beschließen: mithin würde jede Sentenz, welche der Gesetzgeber oder Regent, als solcher, ausspricht, der Form nach gewiß unrechtlich seyn, der Materie nach aber wenigstens ungerecht seyn können; und dies ist wider den Begriff einer öffentlichen, das Recht ertheilenden Gerechtigkeit.

Die Funktionen des Gesetzgebers widersprechen auch der Funktion des Richters, wenn man auf das Specifische sieht, wodurch sie von einander unterschieden sind. Der Gesetzgeber giebt die Gesetze, hält sich folglich im Allgemeinen; der Richter hat es mit einem einzelnen Actus

der Oeffentlichkeit zu thun, hält sich folglich im Besondern. Die Funktion des Richters setzt die Funktion des Gesetzgebers voraus; es muß nämlich das Gesetz schon da seyn: wollte aber der Gesetzgeber zugleich richten, so würde sein Rechtsspruch im Einzelnen zugleich ein Gesetz seyn, das erst durch den Rechtsspruch entstünde; es würde folglich gerichtet, ohne schon ein Gesetz zur Norm vor sich zu haben. Aber das in und mit dem Rechtsspruche entstehende Gesetz wäre auch kein Gesetz, weil die Zustimmung Aller, (nämlich des Unterthans, der in der Klagesache begriffen ist,) fehlt; der Ausspruch müßte daher auch immer parteilich ausfallen, ob er wohl zufälliger Weise, der Materie nach, gerecht seyn könnte.

Ganz anders ist es, wenn der Gesetzgeber nur Gesetze giebt, sich im Allgemeinen hält, und folglich von ihm auch nur die Principien zur Ertheilung des Mein und Dein, (wozu auch die Strafgesetze gehören,) gegeben werden; denn diese können durch Beistimmung Aller entstehen, weil Jeder zum Gesetze sein Stimmrecht ausübt. Kommt es aber auf besondere Fälle an; ist auszumitteln: ob die That des Einen oder Andern unter dem Gesetze stehe oder nicht: so kann der Gesammtwille, als solcher, nicht wirken, sondern nur ein einzelner Actus desselben in Beziehung auf etwas Besonderes vor sich gehen. Um nun hier allen Einfluß der Macht auf diejenigen, welche keine Macht haben, zu vermeiden, müssen diejenigen, welche diese Macht nicht haben, um de-

ren Sache es aber doch geht, selbst zusammen treten, durch Wahl der Repräsentanten aus ihrer Mitte, mithin ganz frei, eine Macht, (die richtende) konstituiren; und was sie alsdann durch sich selbst über sich selbst beschließen, ist nothwendig recht, weil sie sich selbst kein Unrecht thun können. Selbst der Verurtheilte empfängt hier nur, was er selbst will; denn er hat selbst zuvor zur Errichtung eines Gerichts über seine streitige Sache mitgestimmt.

Vom Souverain geht also das Gesetz aus: Es soll in jedem streitigen Falle ein Gericht gehalten werden; er giebt auch die Form an, unter welcher ein Gerichtshof allein seine rechtsprechende Gewalt haben und ausüben kann; er verordnet auch, daß sich das Volk in jedem Falle nur selbst richten solle, indem es aus sich, folglich Mitbürger zu seinen Repräsentanten ernennt: aber in jedem einzelnen Falle, zur Ausmittelung der Schuld oder Unschuld einer besondern That, formirt sich das Volk selbst zum Gerichte, und seine gefällte Sentenz hat Rechtskraft, weil sie unter dem Willen des Souverains, gemäß den Gesetzen des Volks und durch Zusammenstimmung desselben, erfolgt ist. — Sie ist auch mit Recht unabänderlich, weil die Parteien selbst gewollt haben, daß ihre Sache nur so entschieden werde und die höchste Gewalt, (durch Gesetz und Zwang,) für den Bestand der Sentenz einsteht.

Weil es aber doch möglich ist, daß mehrere Instanzen errichtet werden, und so von einer zur andern appellirt werden kann, (eine Einrichtung, welche nur unter Menschen unter der Voraussetzung Statt haben kann, daß man annimmt: es könne in der Auslegung des Gesetzes oder in der Subsumtion unter dasselbe gefehlt werden;) so folgt, daß es nicht allein der Möglichkeit der Appellation widerstreitet, sondern auch unter der Würde des Gesetzgebers sey, den Richter zu spielen. Denn erstlich würde alsdann gar keine Appellation möglich seyn, weil über den Gesetzgeber nicht noch ein Gesetzgeber oder Oberhaupt existiren kann und eine Appellation vom Gesetzgeber an den Gesetzgeber widersinnig wäre; zweitens würde sich der Gesetzgeber in die Gefahr setzen, Unrecht zu thun, wenn er sich der Funktion unterzöge, die Schuld oder Unschuld einer That nach dem Gesetze in eigner Person auszumitteln. Subsumirte er nun irrig, so wäre doch die Nothwendigkeit durch ihn herbei geführt, daß man von einem übel unterrichteten Herrscher an einen besser zu unterrichtenden Herrscher appelliren müßte, (Provocatio a rege male informato ad regem melius informandum,) ob es gleich nicht möglich wäre, eine solche Appellation zu realisiren. — Hält sich hingegen der Gesetzgeber innerhalb seiner Funktion, so kann er nicht irren, denn in der Abfassung der Gesetze dient ihm die Idee des ursprünglichen Vertrags zur untrüglichen Norm. Es ist alsdann auch möglich, eine authentische

Erklärung desjenigen Gesetzes zu erhalten, dessen Sinn in Zweifel gezogen wird, weil der Gesetzgeber sich nicht zur Partei in der Streitfrage über dasselbe gemacht hat.

Es sind also drei verschiedene Gewalten, wodurch der Staat, (Civitas,) seine Autonomie hat. Es besteht aber die Autonomie des Staats darin, daß er sich nach Freiheitsgesetzen bildet und erhält; alles also, was er ist und was er thut, muß er durch Beistimmung und Einheit der Willen Aller, als selbstständiger Glieder, seyn und thun. Aus der synthetischen Einheit der Willen Aller geht die Art, wie die Gesetze gegeben, wie sie vollzogen werden sollen, wie die öffentliche Gerechtigkeit in ihren einzelnen Acten zur Rechtsentscheidung und Ertheilung des Seinen an Jedermann verfahren solle, hervor. — In der Vereinigung dieser drei Gewalten zum Ganzen des Staats und zur Ausübung seiner Machtvollkommenheit besteht das Heil des Gemeinwesens, (Salus rei publicae.) Unter diesem Heile muß man denn, wie schon oft bemerkt worden ist, nicht das Wohl und Wohlseyn der Staatsbürger nach der Idee, die sich jeder Einzelne von der Glückseligkeit macht, verstehen, sondern nur den Zustand der größten Uebereinstimmung der Verfassung mit Rechts-Principien. Nach diesem Rechtszustande zu streben, macht uns die Vernunft durch einen unbedingten Befehl, (kategorischen Imperativ,) verbindlich; es findet

folglich keine Erlassung oder Dispensation, unter welchen Umständen und unter welchem Vorwande es auch sey, je Statt, weil mit der Befolgung dieses unbedingten Zurufs der Vernunft die moralische Würde der Menschheit steht und fällt.

Wohl aber hat das Gebot, für seine Glückseligkeit zu sorgen, seine Einschränkungen: denn wenn der Fall einträte, daß die Staatsbürger insgesammt nur zu wählen hätten, ob sie ihren rechtlichen Zustand aufgeben, oder, falls sie dies nicht wollten, eine Reihe harter Drangsale bestehen müßten; so ist klar, daß ihnen ihre Glückseligkeit gegen die Geltung des Rechts für sie und unter ihnen nichts gelten dürfe. Auch wäre es möglich, daß die Glückseligkeit der Menschen im Naturzustande, wo Jeder seinen Neigungen nachhinge, oder unter einem despotischen Regenten, der, wenn sie nur ihre Selbstständigkeit in seinen absoluten Willen resignirten, sie mit allem, was ihr Sinn verlangte, überhäufte, weit behaglicher und erwünschter ausfiele, als wenn sie ihre Würde und ihr Recht behaupteten, und eben dadurch sich auch den Verbindlichkeiten, die aus der Autonomie ergehen, unterzögen. Man kann nicht angeben, wie Jeder unter solchen rechtswidrigen Zuständen glücklich seyn könne oder werde: aber man kann zeigen, daß, gesetzt, ihre Wünsche würden auf eine ideale Art befriedigt, sie ihr Glück nicht ihrem Rechte und ihrer rechtlichen Würde vorziehen dürften; denn die Vernunft sagt: „Jage nach der Gerechtig-

keit und ihrer Verfassung, und unter dem Schutz derselben und im Gehorsam gegen dieselbe suche dich so glücklich zu machen, als dir möglich ist.“

Allgemeine Anmerkung über die rechtlichen Wirkungen aus der Natur des bürgerlichen Vereins.

A. Von der praktischen Ansicht des Ursprunges und der Gewalt des Staatsoberhaupts.

B. Vom Ober-Eigenthumsrechte des Staatsoberhaupts; dessen Recht der Staatswirthschaft, des Finanz-Wesens, der Polizei und Aufsicht.

C. Von dem Oberhaupte, als dem Uebernehmer der Pflicht des Volks. Von dem Armenwesen, den Findelhäusern und dem Kirchenwesen.

D. Von dem Rechte der Ertheilung der Aemter und der Würden.

E. Vom Straf- und Begnadigungsrechte.

A.

Von der praktischen Ansicht des Ursprunges und der Gewalt des Staatsoberhaupts.

Der ursprüngliche Bürgervertrag ist eine durch sich selbst gültige und verbindende Idee. Ist nun ein Ge-

meinwesen dieser Idee gemäß errichtet, so muß man sich auch, in Ansehung der Prädikate und Folgerungen, an die Idee selbst halten. Die Frage ist also: Welches sind die positiven Bestimmungen des Volkswillens an sich, welches die Prädikate, die den Personen nothwendiger Weise zukommen, durch welche das Volk von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht? Was folgt unausbleiblich, wenn man die reine Staats-Idee allein vor Augen hat? — Will man hierin ohne Fehl gehen, so muß man die Gründe der Behauptung und Bestimmung nicht aus dem hernehmen, was geschieht, was geschehen kann, was zu besorgen ist, wenn man auf die Ausführung sieht, wie sie den menschlichen Unvollkommenheiten zufolge nur bewirkt wird. Denn in der Erfahrung können sich Mängel, Abweichungen und Anomalien hervor thun, auf deren Abstellung die Politik Bedacht nehmen muß; allein solche Anomalien selbst in die Principien verweben, das widerspricht aller wissenschaftlichen Form und verdirbt die Theorie in ihrer Grundfeste. — Man hat auch nicht nöthig, die Theorie selbst zu verstümmeln; in der Meinung, sie könne doch nicht vollständig realisirt werden: denn die realisirende Hand der Menschen wird doch stets sehr weit von ihrem Urbilde zurück bleiben, ohne daß man ihr es gleichsam gesetzlich und ausdrücklich nachläßt, ihr Werk nur schlecht zu machen.

Die Rede ist also hier von den rechtlichen Wirkungen aus der Natur des Bürgervereins; folglich von sol-

chen Wirkungen, die durch den Rechtsbegriff bestimmt sind, und von dem Bürgerverein nicht zu trennen sind, wenn man den Effekt, welchen er seiner Idee nach haben soll, nicht geflissentlich hemmen oder vernichten will. Wenn sich also eine Menge durch den Social-Kontrakt zum Volke vereinigt hat, mithin die Staatsgewalten errichtet sind, so müssen diese auch den Effekt und in solchem Maaße haben, als es der Begriff von ihrer Funktion, gemäß dem Bürgerverein, mit sich bringt. — Es kommt darauf an: ob die Wirkungen mit der Natur des Vereins nach reinen Rechtsgründen verknüpft sind; ist dieses, so kann alles Vernünfteln, welches von Besorgnissen und Begebenheiten hergenommen ist, die durch Selbstverschuldung der Menschen irgend wo und irgend wann Statt gehabt haben und haben können, dagegen nichts vermögen.

Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, welches unter derselben steht, in praktischer Absicht unerforschlich.

Hiermit soll nicht gesagt werden, daß es nicht jedem Menschen, mithin auch dem Unterthan, frei stünde, nachzuforschen: wie und auf welche Art ein Staat zu diesem Staate geworden; durch welche Reihe von Begebenheiten er in die dermahlige Verfassung gekommen; wie sich die oberste Gewalt derselben gebildet; durch welche

Mittel und Wege sie sich eingeführt und bis dahin behauptet habe. Aber dieses ist Angelegenheit der Theorie; und in wie fern sich die bloße Forschung innerhalb der durch ihren Begriff bestimmten Grenzen hält, kann und darf sie keinem Bürger, selbst über das Gemeinwesen, wovon er ein Glied ist, verwehrt seyn.

Nur in praktischer Absicht ist der Ursprung der obersten Gewalt unerforschlich: das heißt: der Unterthan soll seine Untersuchung über den Ursprung seines Souverains und die Resultate derselben nicht in einen werkthätigen Zweifel ausschlagen lassen, so daß er, falls er fände oder dafür hielte, die oberste Gewalt, der er eben unterthan ist, wäre nicht durch einen Bürgervertrag der Vernunft-Idee gemäß wirklich entsprungen, er daraus keinen Grund hernehmen darf, seinem Souverain den Gehorsam aufzukündigen. Denn wenn er sich einmahl in einem rechtlichen Zustande befindet, wenn eine das Recht verwaltende Macht da ist; so leidet es keinen Zweifel, daß er ihr den Gehorsam schuldig sey, weil die Frage: ob man seinem Souverain gehorchen müsse, nie ein Punkt des zu bezweifelnden Rechts, (Iuris controversi,) werden kann. Wollte die Vernünftelei über den Ursprung der Souveränität werkthätig werden, so würde sie den rechtlichen Zustand selbst aufheben; und das ist im höchsten Grade unrecht und strafbar.

Eine Menge, welche über die oberste Staatsgewalt rechtskräftig urtheilen wollte, müßte schon ein Volk seyn,

d. i.: sie müßte schon unter einem allgemein-gesetzgebenden Willen vereinigt seyn; ist sie aber dieses, so steht ihr kein Urtheil zu, welches nicht durch den allgemeinen Willen bedingt wäre. Wollte sie nun doch werkthätig über und wider den Souverain urtheilen, so würde sie bedingt und zugleich auch unbedingt urtheilen; d. i: ihr Urtheil widerspräche der Bedingung seiner Möglichkeit und wäre an sich selbst eben so ungereimt als rechtswidrig.

Praktisch, d. i.: in wie fern die Vernunft den Bestimmungsgrund zum Handeln enthält, ist es genug, in einem rechtlichen Zustande und unter einem das Recht verwaltenden Oberhaupte zu stehen; und jede Handlung, welche diesem verbindenden Bewußtseyn entgegen ist, ist ein Angriff auf das Recht selbst.

Die theoretische Forschung, welche am Faden der Geschichte hinauf steigt, mag also finden, daß ursprünglich kein wirklicher Vertrag der Unterwerfung, (Pactum subiectionis civilis,) als Begebenheit vorher ging; mag finden, daß die Gewalt vorher ging und das Gesetz und die gesetzliche Verfassung nur hinterdrein folgten; man mag auch erkennen, daß die Gewalt nur durch Vertrag und Gesetz hätte entstehen sollen: so entbindet dieses nun nicht von dem der einmahl bestehenden rechtlichen Obermacht gebührenden Gehorsam. Aber alle diese Nachforschungen sind auch, wenn sie nicht mit dem Gehorsam gegen die rechtliche Ordnung bestehen und die Kultur des

Erkenntnißvermögens unter der Obhut des Rechts bezielen, nicht allein zweckleere Vernünfteleien, sondern auch gefahrvoll. Sie sind zweckleer, weil das, was geschehen ist, nicht zum Maaßstabe desjenigen dienen kann, was nach reinen Vernunftgesetzen geschehen soll; sie sind gefahrvoll, weil, wenn jede Vernünftelei in praktischen Einfluß ausschlagen dürfte, nie ein Gemeinwesen entstehen und bestehen könnte: denn unter Menschen werden nie Personen zur obersten Gewalt im Staate gelangen, gegen deren Einsetzung nicht der Eine oder Andere etwas vorzubringen haben könnte.

Wollte aber ein Unterthan, der den letzten Ursprung der obersten Gewalt ergrübelt hätte, sich der so eben herrschenden Auktorität widersetzen, so würde er nach den Gesetzen derselben, d. i.: mit Recht, bestraft, vertilgt oder ausgestoßen werden. Denn in jedem bestehenden Staate ist es ein Gesetz, daß sich niemand an seiner Beständigkeit vergreifen soll; auf eine solche That ist die ihr gebührende Strafe gesetzt: wird also ein sich auflehnender Vernünftler bestraft, so widerfährt ihm, was Recht ist, d. i.: was aus dem Volkswillen ergeht, weil dieser in einer gesetzlichen Verfassung bleiben will.

Das Gesetz: Sey in einem rechtlichen Zustande, und unterwirf dich deßhalb der bestehenden Obergewalt: ist, als Gebot der rechtlich-praktischen Vernunft, heilig und unverletzlich; seine Gültigkeit hängt folglich gar nicht von einer empirischen Forschung oder Geschichtskunde, nicht

von Zeit und Umständen ab, sondern sie besteht, mit Wegsehung von allen örtlichen und zeitlichen Bedingungen, bloß durch die Vorstellung von ihr in der Vernunft. Sehen wir also auf die Verbindlichkeit unter und aus diesem Gesetze, so ist es genug, zu wissen, daß sie sey, um sich ihr zu fügen. Man kann daher das Gebot: Sey unterthan der Obrigkeit; als ein Gebot betrachten, welches gar nicht von Menschen durch irgend eine That derselben entspringt, sondern als ein solches, welches seinen Ursprung von irgend einem höchsten tadelfreien Gesetzgeber hat, von welchem die Idee allen Menschen durch ihre eigne Vernunft gegenwärtig und verpflichtend ist.

Dieses sagt auch der Satz: „Alle Obrigkeit ist von Gott". Nicht als wenn die Personen, welche die oberste Staatsgewalt in Händen haben und durch sie wirken, von Gott selbst durch eine empirische Begebenheit eingeführt und eingesetzt würden; sondern weil es ein Gesetz der rechtlich = praktischen Vernunft, mithin der moralischen Ordnung, als deren allgemeines Oberhaupt Gott gedacht wird, überhaupt ist, daß eine Obrigkeit und eine das Recht unter Menschen verwaltende Macht seyn sollen. Es ist daher für jeden Menschen genug, daß und wenn eine Obrigkeit ist, die dem Rechte vorsteht, um sich ihr, als der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt, zu unterwerfen, ihr Ursprung mag seyn, welcher er wolle.

Der Ursprung also aller Obrigkeit, wenn sie nur das Recht verwaltet, ist praktisch = unerforschlich; und es

bedarf nicht erst einer Untersuchung über ihre Entstehung, um unzweifelhaft zu seyn, daß man ihr gehorsamen solle.

Der Herrscher im Staate hat gegen den Unterthan lauter Rechte, und keine Zwangspflichten.

Der Herrscher des Staats ist kein Anderer, als der allgemein-vereinigte Volkswille, welcher in dieser Einheit entweder unmittelbar oder mittelbar, durch einmüthig ernannte Repräsentanten, die Gesetze giebt, durch welche das öffentliche Recht selbst erst konstituirt wird. Diese gesetzgebende Gewalt, als die Quelle des Rechts und der Gesetze, kann keiner andern Gewalt weiter unterworfen seyn; denn wäre sie dies, so wäre sie auch nicht die gesetzgebende Gewalt. Nun entspringt eine Pflicht, und insbesondere eine Zwangspflicht, erst dadurch, daß ihr ein öffentliches Gesetz voran geht; eine gesetzgebende Gewalt also, die Zwangspflichten hätte, müßte unter einem Gesetze stehen und durch eine Macht nach diesem Gesetze gezwungen werden können: nun ist sie selbst die Quelle der öffentlichen Gesetze; mithin kann sie keine Zwangspflichten haben. Der Unterthan ist aber nur dadurch Unterthan, daß er unter öffentlichen Gesetzen steht, und äußerlich genöthigt werden kann, sich ihnen zu fügen; folglich hat der Herrscher im Staate gegen den Un-

terthan nur Rechte, (d. i.: er ist die Quelle der Gesetze,) und keine Zwangspflichten, (d. i.: niemand kann ihn verbinden und äußerlich nöthigen, etwas zu thun oder zu lassen.) Wiederum hat der Unterthan gegen den Gesetzgeber lauter Pflichten und keine Rechte. Denn sollte der Unterthan Rechte gegen den Gesetzgeber haben, so müßte er auch Gesetze geben können; dann wäre er aber nicht Unterthan.

Hierin liegt auch kein Unrecht überhaupt. Denn alle Einzelne vereinigen sich, um Gesetze zu geben; in diesen ist also der Wille eines Jeden enthalten: mithin, was das Gesetz sagt, ist eben das, was Jeder über sich selbst beschließt. Was Einer aber selbst will und wozu er selbst zusammen stimmt, in dem geschieht ihm kein Unrecht. Nun kommt aber eben durch diese Vereinigung der Willen das Gesetz zu Stande, und Jeder unterwirft sich durch eignen Willen, für seine Person, dem allgemeinen Willen; mithin ergehen Gesetz und Unterwürfigkeit aus freier Beistimmung: folglich sind beide gerecht.

Da nun der Regent das Organ des Staatsherrschers ist, mithin der Zwang, welchen dieser ausübt, allgemein-gewollter Zwang ist; so kann auch diesem kein Unterthan einen Widerstand leisten. Die zwingende Gewalt im Staate ist also schlechthin unwiderstehlich.

Hieraus folgt, daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste, (gesetzgebende und unter der Bedingung derselben vollziehende und richtende,) Gewalt des Staats, alle Aufwiegelung und die Unzufriedenheit der Unterthanen thätlich werden zu lassen; aller Aufstand, (Seditio;) aller Aufruhr, (Rebellio;) am allermeisten die Auflehnung gegen das Oberhaupt, als einzelne Person, (gegen den Monarchen,) unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt, (Tyrannis,) durch Vergreifung an seiner Person, ja, an seinem Leben, (Monarchomachismus sub specie tyrannicidii;) nicht allein nie rechtmäßig seyn könne, sondern das höchste und strafbarste Verbrechen in einem Gemeinwesen sey, weil es die Grundfeste desselben zerstört. Der geringste Versuch hierzu ist Hochverrath, (Proditio eminens,) und der Verräther dieser Art kann, als Einer, der sein Vaterland umzubringen versucht, (Parricida,) nicht minder als mit dem Tode bestraft werden. — Und das Verbot: sich der obersten Gewalt nie zu widersetzen, ist unbedingt; so daß, gesetzt auch, die oberste Gewalt, oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, verletzte den ursprünglichen Vertrag, und hätte sich dadurch ihres Rechts, Gesetzgeber zu seyn, in der Meinung und nach den Begriffen des Unterthans, verlustig gemacht, sie hätte die Regierung bevollmächtigt, durchaus gewaltthätig, (tyrannisch,) zu verfahren, die Unterthanen mit Auflagen, Kriegssteuern, Rekrutirungen und

dergleichen wider das Gesetz der Gleichheit in Vertheilung der Staatslasten zu beschweren, es dem Unterthan nicht erlaubt seyn kann, dieser Ungerechtigkeit thätlichen Widerstand entgegen zu setzen, ob es ihm gleich vergönnt seyn muß, seine Beschwerden, (Gravamina,) dagegen anzubringen.

Gegen diese, dem Anscheine nach, der Tyrannei das Wort redende Folgerung aus der Natur des Bürgervereins erheben sich nun viele Stimmen.

„Noch hat unsers Wissens", sagt der Göttingische Recensent des Kantischen Naturrechts, *) „kein Philosoph, — denn von den mitphilosophirenden Individuen, deren ganze Philosophie darauf hinaus läuft, dem αὐτὸς ἔφα, (er selbst sagt's,) eine für sie verständliche Formel zu geben, ist hier nicht die Rede, — den paradoxesten aller paradoxen Kantischen Sätze anerkannt; den Satz: daß die bloße Idee der Oberherrschaft mich nöthigen soll, Jedem, der sich zu meinem Herrn aufwirft, als meinem Herrn zu gehorchen, ohne zu fragen: wer ihm das Recht gegeben habe, mir zu befehlen. Daß man Oberherrschaft und Oberhaupt anerkennen, und man diesem oder jenem, dessen Daseyn nicht einmahl a priori gegeben ist, a priori für seinen Herrn halten soll, das soll einerlei seyn."

*) Siehe die Vorrede zum ersten Bande dieser Erläuterungen.

Hiergegen erinnere ich, daß der Hr. Recensent die Meinung Hrn. Kants nicht ganz, wie er sie vorgetragen und verstanden wissen will, dargelegt hat. Kants Meinung ist nicht, daß die bloße Idee der Oberherrschaft mich nöthigen soll, Jedem, der sich zu meinem Herrn aufwirft, zu gehorchen, ohne zu fragen: wer ihm das Recht gegeben habe, mir zu befehlen; sondern seine Meinung ist: daß ich der einmahl bestehenden Obergewalt, welche in einem Staate das Recht verwaltet, gehorchen müsse, bloß weil sie die Obergewalt ist und durch sie das Recht herrscht; daß also die Frage: wie das gesetzgebende und regierende Personale zu der Würde gelangt seyen, nun, da sie einmahl da sind, zwecklеer sey, wenigstens, gesetzt, sie führe mich in der Nachforschung auf die Entdeckung, daß sie nicht auf rechtlichem Wege dazu gelangt seyen, dieses keinen Grund hergeben könne, mich, indem ich auf meine Entdeckung fuße, wider sie aufzulehnen, weil es mir, nach rechtlichen Principien erwogen, genug seyn muß, in einem rechtlichen Zustande und unter dem Schutze der Gesetze zu stehen. Hieraus folgt denn gerade das Gegentheil von dem, was der Hr. Rec. anführt: nämlich: daß, gesetzt, es wolle sich mir nun Einer zum Herrn aufdringen, ich diesem nicht folgen, sondern meiner einmahl bestehenden Obrigkeit treu bleiben müsse; und zwar aus dem Grunde, weil jeder Eindrang eines neuen Usurpators mit dem Einsturze des rechtlichen Systems und allen heillosen Folgen der Anarchie unaus-

bleiblich verbunden ist. Jeder rechtliche Zustand aber, wenn er auch unvollkommen ist, ist doch besser als der Zustand einer gänzlichen Rechtlosigkeit.

Kants Meinung ist ferner nicht: „daß Oberherrschaft und Oberhaupt anerkennen, einerlei sey mit dem: diesen oder jenen, dessen Daseyn nicht einmahl a priori gegeben ist, a priori für seinen Herrn halten"; denn daß ein Herr seinem Daseyn nach a priori gegeben sey, wäre eine ungereimte Meinung: eben so ungereimt wäre es: Einen a priori für seinen Herrn halten. Vielmehr ist Kants Meinung diese: daß ich a priori, (durch meine eigne rechtlich-gesetzgebende Vernunft,) gehalten sey, jeder Obrigkeit, die mir a posteriori gegeben ist, die ich in der Erfahrung als wirklich vorhanden und konstituirt antreffe, auch für die meinige anzuerkennen, und daß mich nichts von dieser Verbindlichkeit lossprechen könne, weil mich nichts bewegen darf, eine rechtliche Verfassung, die ich vorfinde, sie mag uranfänglich, der Zeit und Geschichte nach, entstanden seyn, wie sie wolle, umzustoßen, und den Zustand des Kriegs Aller gegen Alle herbei zu führen. — Wer mein Herr sey, kann ich a priori nicht erkennen; aber das kann ich a priori erkennen, daß ich, die herrschende Person im Staate sey, welche sie wolle, verbunden sey, mich ihr zu unterwerfen, weil ich immer wollen muß, daß das Recht herrsche, daß folglich ein Staat, mithin auch ein Herrscher, ein Regent und ein Gerichtshof seyen.

Wichtiger ist nun der Satz, daß das Verbot: sich dem Staatsherrscher nicht zu widersetzen, unbedingt sey. Weil dieser Satz den Despotismus zu begünstigen scheint, so müssen wir ihn nach seinen Gründen und Folgen gehörig ins Licht setzen. Um ihn aber gehörig zu fassen, müssen wir uns zuvörderst von aller Empirie losmachen, nicht, als wollten wir in einer luftigen Region schweben, sondern um zu vernehmen, was aus der unbezweifelten Realität der Idee vom ursprünglichen Vertrage zum Bürgerverein folgt. Diese Idee müssen wir in ihrer Reinheit hören, uns durch nichts von den Folgerungen aus ihr zurück schrecken lassen: denn wenn auch die Erfahrung noch so viel Hindernisse und Bedenklichkeiten herbei führt; wenn dem reinen Ausspruche des Rechts durch die Schwäche und Unart der Menschen noch so viel Chicanen gemacht werden, und der erhabenen Würde, womit das heilige Recht Menschen auf Erden zu bekleiden gebietet, noch so viel Mißbrauch und Gefahr für die Menschheit selbst droht, auch wohl in vollem Maaße wirklich Statt findet: so darf uns dies doch nicht hindern, die Idee in ihrer Lauterkeit aufzufassen, konsequent zu verfahren, und die Grundzüge des Palladiums für die Menschheit so zu zeichnen, wie das lautere Ideal der Vernunft unsre Feder führt.

Wider das gesetzgebende Oberhaupt also und dessen Agenten kann es, nach Rechts-Principien beurtheilt, keinen rechts-

mäßigen Widerstand geben. — Der Grund ist: weil durch Unterwerfung unter seinen allgemein-gesetzgebenden Willen ein rechtlicher Zustand überall nur möglich ist. Dieser Grund fällt nicht weg, wenn auch der Mißbrauch der obersten Gewalt für unerträglich ausgegeben wird. Denn bei einer schon subsistirenden bürgerlichen Verfassung hat das Volk, (als Unterthan,) kein zu Recht beständiges Urtheil mehr, zu bestimmen: wie jene solle verwaltet werden. Man setze: es habe ein solches, und zwar dem Urtheile des wirklichen Staatsoberhaupts zuwider: wer soll entscheiden, auf wessen Seite das Recht sey? Keiner von Beiden kann es als Richter in seiner eignen Sache thun. Also müßte es noch ein Oberhaupt über das Oberhaupt geben, das zwischen diesem und dem Volke entschiede; welches sich widerspricht. Es ist also keine Entscheidung möglich, wenn ein Rechtsstreit zwischen dem Souverain und dem Volke angenommen würde: aber eben deßwegen ist auch kein Rechtsstreit zwischen ihnen möglich, und zwar aus dem Grunde, weil vom Souverain die Gesetze erst ausgehen, welche das Recht bestimmen, und das Volk nur gehorchen, nicht Gesetze geben kann; aller Rechtsstreit aber setzt schon Gesetze voraus.

Hieraus folgt, daß aller Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemahls anders, als gesetzwidrig, ja, die ganze gesetzliche Verfassung vernichtend ge-

dacht werden muß. Es kann und soll nämlich in einem Staate nichts geschehen, es geschehe denn nach Gesetzen. Sollte also das Volk zum Widerstande befugt seyn, (denn von der Befugniß, nicht von der bloßen Gewaltthätigkeit, ist hier doch nur die Rede,) so müßte ein öffentliches Gesetz vorhanden seyn, welches diesen Widerstand erlaubte. Wäre aber ein solches Gesetz da, so wäre dieses, da es über die oberste Gewalt und auch wider dieselbe befugt, nicht aus der obersten Gewalt selbst entsprungen, nicht durch die Autonomie derselben gegeben. Dadurch aber enthielte die oberste Gesetzgebung eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu seyn, und das Volk, als Unterthan, enthielte die Bestimmung in sich, in einem und demselben Urtheile den Souverain über den zu machen, dem es unterthänig ist; welches sich widerspricht.

Dieses Argument ist so klar und so bündig, daß nichts gegen dasselbe vorgebracht werden kann. Der angeführte Widerspruch springt auch sofort in die Augen, wenn man fragt: Gesetzt, es entstünde nun ein Streit zwischen dem Souverain und dem Volke, (denn in rechtlicher Form müßte er doch geführt werden können,) wer sollte in dem Streite Richter seyn? Ein Richter aber müßte seyn, weil der Souverain und das Volk, rechtlich betrachtet, immer zwei verschiedene moralische Personen ausmachen. Da es nun außer dem Souverain und dem Volke nichts giebt, so ist klar, daß das Volk, indem es

über den Souverain entscheidet, Richter in seiner eignen Sache seyn will.

Wenn also eine Staatsverfassung da und eine oberste Macht errichtet ist, gegen welche das vereinzelte Volk im Verhältnisse der Unterthänigkeit steht, so ist jeder Widerstand gegen den Souverain allem Rechte und der rechtlichen Form des Verfahrens zuwider. Aber es kann auch selbst in der Konstitution kein Artikel enthalten seyn, der es einer Gewalt im Staate möglich machte, sich, falls der oberste Befehlshaber die Konstitutional-Gesetze überträte, ihm zu widersetzen, mithin ihn einzuschränken. Denn derjenige, welcher die Staatsgewalt einschränken soll, muß doch mehr oder wenigstens gleiche Macht haben, als derjenige, welcher eingeschränkt wird; und als ein rechtmäßiger Gebieter, der den Unterthanen befiehlt, sich zu widersetzen, muß er sie auch schützen können; er muß ferner in jedem vorkommenden Falle rechtskräftig urtheilen, mithin öffentlich den Widerstand befehligen können: das heißt nun: er müßte Gesetzgeber, Regent und Richter seyn, und dieses müßte er seyn über den Gesetzgeber, Regenten und Richter, d. i.: er müßte der Souverain über den Souverain seyn; welches sich widerspricht und nimmermehr allgemeiner Volkswille seyn kann, denn eine solche Verfassung

würde das Widerspiel von ihr selbst, mithin eine wahre Unform seyn. — Auch kann durch eine solche Unform unter dem blendenden Titel einer **gemäßigten** Verfassung nicht das gewonnen werden, was man eigentlich beabsichtigt. Denn angenommen, die Konstitution enthielte auf den Fall, daß der ursprüngliche Kontrakt verletzt wäre, ein Gesetz, welches die subsistirende Verfassung, von der alle besondere Gesetze ausgehen, umzustürzen berechtigte, und es fände sich eine öffentlich-konstituirte Gegenmacht, mithin noch ein zweites Oberhaupt, welches die Volksrechte gegen das erstere beschützte; so müßte auch noch ein drittes seyn, welches zwischen beiden, auf wessen Seite das Recht sey, entschiede. Aber was man bei dem ersten Oberhaupte verhüten wollte, nämlich, daß es nicht die Rechte des Volks verletze, müßte auch bei dem zweiten, das dem erstern die Gegenmacht halten soll, verhütet werden; denn es könnte sich dieses Oberhaupt über das Oberhaupt auch wohl in den Sinn kommen lassen, die Rechte des Volks unter dem Vorgeben der Beschützung anzutasten: man müßte also noch eine Gegenmacht gegen dieses und, da die Besorgniß nicht aufhört, eine ins Unendliche gehende Reihe von Gegenmächten errichten; welches unmöglich ist. — Die Widersinnigkeit also, welche im Begriffe der Einschränkung der obersten Staatsgewalt liegt, verfehlt auch, wie alle Widersinnigkeit, ihre Absicht, wenn sie sich realisiren will.

Alle so genannte gemäßigte Staatsverfassungen erreichen daher auch den Zweck nicht, welchen die angebliche Mäßigung, (die immer nur Verpfuschung bleibt,) erzielen soll. — Groß-Britannien, dessen Volk von seiner Verfassung so viel Rühmens macht, als wäre sie das Muster für alle Welt, kann hier zum Belege dienen. Es liegt in der Verfassung von Groß-Britannien die Unförmlichkeit, daß die Deputirten des Volks das Verfahren des Königs, (welcher Souverain und Regent zugleich, beides aber nicht vollständig ist,) einschränken sollen. Der König konkurrirt zur Gesetzgebung und die Volks-Deputirten konkurriren zur Regierung, woraus ein Gemisch der legislativen Gewalt mit der exekutiven entsteht. Die Unförmlichkeit aber liegt darin, daß das Volk oder seine Repräsentanten eigentlich nur die gesetzgebende Gewalt haben, sich aber, als solche, nicht in die Regierung mischen sollten; wiederum der König mit seinen Ministern nur die exekutive Gewalt haben, sich aber dagegen nicht in die Gesetzgebung mischen sollte. Hier aber fließen sie in einander und schränken sich wechselseitig ein, sollen dies wenigstens; und die Absicht dabei ist, daß dem Mißbrauche der Machtvollkommenheit wider das Volk vorgebeugt werde. Aber was erreicht man? Der Souverain, (der zur Gesetzgebung mitwirkende König,) verfährt durch seinen Minister zugleich als Regent, giebt und vollzieht in einer und derselben Person die Gesetze, welches schon der Despotismus seiner Form nach ist; aber das Blend-

werk, als wenn das Verfahren des Souverains durch die Volks-Deputirten im Parlamente eingeschränkt wäre, kann den wirklichen Hergang der Dinge nicht so verstecken, daß man nicht deutlich sähe, der Despotismus der Form nach sey auch eine Despotie der Materie nach, und daß es, die Sache beim Lichte besehen, nur der König mit seinen Ministern sey, von welchen die Gesetze und die Verwaltung derselben ausgehen, indessen die Deputirten, die den Souverain einschränken sollen, für und wider deklamiren, taktmäßig im Ernste oder Spaße figuriren und gestikuliren. Der zur Gesetzgebung mitwirkende, in seiner Regierung aber eingeschränkt seyn sollende, Gewalthaber weiß durch seinen Agenten Wege und Mittel zu finden, der angeblichen Einschränkung ihre Kraft zu nehmen und nur den Schein zu lassen. Die seyn sollenden Gewährsmänner der Freiheit und der Rechte des Volks sind für sich und ihre Familien lebhaft interessirt; der Agent der Regierung hat es in seiner Gewalt, sie und die Ihrigen, außer andern denklichen Begünstigungen, in den Armeen, Flotten und Civil-Aemtern zu versorgen. Was Wunder, wenn diese, statt des Widerstandes gegen die Anmaßung der Regierung, immer vielmehr bereit sind, sich selbst die Regierung in die Hände zu spielen? — Nicht zu gedenken, daß ein solcher Widerstand öffentlich angekündigt werden muß, (denn heimlicher Widerstand kann gar nicht erlaubt seyn,) folglich einer dazu schon vorbereiteten Einhelligkeit im Volke bedarf.

Es ist daher die gemäßigte Staatsverfassung, als Konstitution des innern Rechts des Staats, ein Unding, weil sie der Art, wie die Beiordnung, Unterordnung und Einheit der drei Staatsgewalten durch Rechts-Principien a priori bestimmt sind, nicht allein geradezu widerspricht, sondern auch durch ihre Unförmlichkeit selbst denjenigen Zweck verfehlt, um dessen willen sie eingeführt werden soll. Denn anstatt zum Rechte und zu dessen Schirme zu dienen, ist sie nur ein Klugheits-Princip, um, so viel als möglich, dem mächtigen Uebertreter der Volksrechte seine willkührlichen Einflüsse auf die Regierung nicht zu erschweren, sondern unter dem Scheine einer dem Volke verstatteten Opposition zu bemänteln. Auch tragen dergleichen Verfassungen durch ihre Unform den Keim zur Rebellion beständig in sich; und selbst die Groß-Britannische Konstitution, da sie, wenn der Monarch den Kontrakt von 1688 übertreten sollte, von der Befugniß, die dem Volke auf diesen Fall zustehe, gänzlich schweigt, behält sich gegen ihn, wenn er sie verletzen wollte, eben weil kein Gesetz darüber vorhanden ist, insgeheim Rebellion vor. Alle diese Unstatthaftigkeiten würden wegfallen, wenn das Volk durch seine Delegirten die Gesetzgebung allein ausübte, dagegen aber auch der Regent in seiner Funktion durch weiter nichts als die Gesetze beschränkt und zu ihrer Ausführung bevollmächtigt wäre.

Wie es nun unzulässig ist, daß eine öffentlich konstituirte Gegenmacht gegen den Souverain im Staate errichtet werde; so ist es noch weit unzulässiger, daß irgend ein Recht im Staate durch einen geheimen Vorbehalt gleichsam heimtückischer Weise verschwiegen werde, am wenigsten das Recht, dessen sich das Volk, als ein zur Konstitution (angeblich) gehöriges, anmaßt, weil alle Gesetze derselben als aus einem öffentlichen Willen entsprungen gedacht werden müssen. Es müßte also, wenn die Konstitution Aufstand erlaubte, diese das Recht dazu und die Art, wie davon Gebrauch zu machen sey, öffentlich erklären. Denn ein geheimer Vorbehalt, den das innere Recht des Staats konstituirte, mithin zugleich als aus dem allgemeinen und öffentlichen Volkswillen hervor gegangen gedacht werden sollte, ist eine Ungereimtheit.

Endlich kann auch hier kein so genanntes Nothrecht, (Ius in casu necessitatis,) eintreten und den Schlüssel hergeben, um den die Eigenmacht des Volks einschränkenden Schlagbaum zu heben. Denn das Nothrecht, als ein vermeintes Recht, in der höchsten physischen Noth Unrecht zu thun, ist ein Unding an sich. — Es giebt überhaupt keinen Nothfall, (Casus necessitatis,) als allein in dem Falle, wo unbedingte, und zwar vielleicht große, aber doch nur bedingte Pflichten gegen einander streiten, z. B. wenn es auf Abwendung eines Unglücks vom Staate durch den Verrath eines

Menschen ankommt, der gegen einen Andern in einem Verhältnisse etwa wie Vater und Sohn stünde. Die Abwendung des Uebels des Erstern ist unbedingte, die des Unglücks des Letztern aber, nur bedingte Pflicht; nämlich nur in so fern, als er sich nicht eines Verbrechens wider den Staat schuldig gemacht hat. Die Anzeige, die der Letztere von der Unternehmung des Erstern der Obrigkeit machen würde, thut er vielleicht mit dem größten Widerwillen, aber durch Noth, nämlich die moralische, gedrungen. — Wenn aber von Einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brete stößt, um sein eignes Leben zu erhalten, gesagt wird: er habe durch seine Noth, (nämlich die physische,) ein Recht dazu bekommen; so ist das ganz falsch. Denn mein Leben zu erhalten, ist nur bedingte Pflicht, wenn es nämlich ohne Verbrechen geschehen kann; einem Andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar nicht einmahl in die Gefahr bringt, das meinige zu verlieren, (nicht die Ursache ist, daß ich in Lebensgefahr komme,) diesem das Leben nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht. — Die Lehrer des allgemeinen bürgerlichen Rechts verfahren jedoch mit der rechtlichen Befugniß, die sie dieser Nothhülfe zugestehen, ganz konsequent. Denn die Obrigkeit kann keine Strafe mit dem Verbote verbinden, weil diese Strafe der Tod seyn müßte. Es wäre aber ein ungereimtes Gesetz, jemanden den Tod anzudrohen, wenn er sich in gefährlichen Umständen dem Tode nicht freiwillig überlieferte. Allein

obgleich keine Strafe auf diese Unthat im bürgerlichen Rechte gesetzt werden kann, so bleibt sie doch eine Unthat und kann den Nothfall nie zu ihrer Rechtfertigung anführen. (S. Einleitung, Anhang, vom zweideutigen Rechte, N. II.)

Die Unterthanen dürfen sich also zur Rechtfertigung ihres Widerstandes gegen den Souverain nicht auf einen Nothfall berufen. Denn das Oberhaupt des Staats kann eben so wohl sein hartes Verfahren gegen die Unterthanen durch ihre Widerspenstigkeit, als diese ihren Aufruhr durch Klage über ihr ungebührliches Leiden gegen ihn zu rechtfertigen meinen. Und wer soll hier nun entscheiden? Der sich im Besitze der obersten öffentlichen Rechtspflege befindet; und das ist gerade das Staatsoberhaupt. Dieses kann es allein thun, und niemand im Gemeinwesen kann ein Recht haben, ihm diesen Besitz streitig zu machen.

Es kann folglich nach dem innern Staatsrechte durchaus keine rechtliche Art seyn und gefunden werden, wie die Unterthanen ihrem Oberhaupte Widerstand leisten.

Gleichwohl finden sich achtungswürdige Lehrer des Staatsrechts, welche diese Befugniß des Unterthans zur Gegengewalt gegen seinen Obern unter gewissen Umständen behaupten. (S. Achenwall Ius naturae, Editio V, P. II, §. 203-206.)

„Wenn die Gefahr," heißt es, „die dem Gemeinwesen aus längerer Duldung der Ungerechtigkeit des Oberhaupts droht, größer ist, als von Ergreifung der Waffen gegen dasselbe besorgt werden kann, alsdann kann das Volk jenem widerstehen, zum Behufe dieses Rechts von seinem Unterwerfungsvertrage abgehen und es als Tyrannen entfernen. Es kehrt das Volk auf solche Art, (beziehungsweise auf seinen vorigen Oberherrn,) in den Naturzustand zurück."

Man führt als Beleg zu dieser Behauptung die Empörungen an, wodurch die Schweiz, die vereinigten Niederlande oder auch Groß-Britannien ihre jetzige für so glücklich gepriesene, (jedoch in Holland nun auch abgeänderte,) Verfassung errungen haben.

Um aber hierin ohne alles Vorurtheil urtheilen zu können, muß man verhüten, daß sich der Ausgang wirklicher Begebenheiten oder die Hinsicht auf bloße Glückseligkeit nicht in die Beurtheilung der Rechtsgründe mische. Wären gewisse Empörungen nicht gelungen, so würden die Leser der Geschichte derselben in der Hinrichtung ihrer jetzt so erhobenen Urheber vielleicht nichts als die verdiente Strafe großer Staatsverbrecher sehen. Das Urtheil der Welt möchte von einem Washington, Barras, Sieyes, Paullus und dergleichen ganz anders ausgefallen seyn, wenn sie in ihren Unternehmungen minder glücklich gewesen wären; und doch ist der Ausgang immer ungewiß, dagegen das, was Recht ist, stets gewiß bleibt.

Geht man ferner vom Princip der Glückseligkeit aus, wo vom Princip des Rechts und der Rechtmäßigkeit die Rede ist; so muß das Urtheil auch unrein ausfallen. Denn die Glückseligkeit ist eigentlich gar keines bestimmten Princips fähig, und läßt man die Entscheidung von ihr abhängen, so muß sie so unstet und veränderlich seyn, wie ihr Grund ist.

Endlich beruft man sich zur Rechtfertigung seiner Behauptung, (einer bedingten Widersetzlichkeit,) auf etwas bloß Geschichtliches, weil nämlich kein Instrument eines wirklich dem Gemeinwesen vorgelegten, vom Oberhaupte desselben acceptirten und von Beiden sanktionirten Vertrags angetroffen werde. Man stellt sich daher das, was nur die Idee von einem ursprünglichen Vertrage ist und immer in der Vernunft zum Grunde liegt, als etwas vor, was wirklich geschehen seyn müßte, und meint dadurch dem Volke die Befugniß zu erhalten, davon bei einer groben, aber doch nur vom Volke selbst beurtheilten, Verletzung nach Gutdünken abgehen zu können.

Alle diese Ansichten aber führen uns in Schlangenwindungen und widerstehen der Entscheidung nach reinen und sichern Rechtsgrundsätzen. Kein glücklicher oder unglücklicher Ausgang der Unternehmungen, durchaus keine bloße Begebenheit oder Hinsicht auf das Wohlseyn des Volks kann hier zum Princip der Beurtheilung dienen. Vorzüglich aber muß man in dem, was das Recht betrifft, von aller Absicht auf Glückseligkeit abstrahiren,

denn diese ist nicht zunächst das, was der Oberherr bewirken soll, noch auch das, was seine Unterthanen von ihm erwarten dürfen. Der Souverain will das Volk nach seinen Begriffen glücklich machen, und wird Despot; das Volk will sich den allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigne Glückseligkeit nicht nehmen lassen, und wird Rebell: alles die natürliche Folge aus einem unrichtigen Princip.

Fragt man dagegen zu allererst, was Rechtens ist, wozu die Principien a priori fest stehen und worein kein Empiriker pfuschen kann; so wird man bemerken, daß die Idee des Social-Kontrakts in ihrem unbestreitbaren Ansehen bleibt, aber nicht als Factum, so daß ohne dieses alles in der wirklich existirenden Bürgerverfassung befindliche Recht und Eigenthum null und nichtig wären, (wie Danton tönte,) sondern nur als Vernunft-Princip der Beurtheilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt. Man wird einsehen, daß, ehe der allgemeine Volkswille da ist, das Volk gar kein Zwangsrecht gegen seinen Gebieter besitze, weil es nur durch diesen rechtlich zwingen kann; ist jener aber da, so kann eben so wohl kein vom Volke gegen ihn auszuübender Zwang Statt finden, weil es alsdann selbst der oberste Gebieter wäre, mithin dem Volke, (einzeln oder in Masse,) nie eine Widersetzlichkeit in Worten und Werken gegen das Staatsoberhaupt zukommen könnte.

Wenn man also auch einräumt, daß durch eine Empörung dem Landesherrn, der einen wirklich zum Grunde liegenden Vertrag des Volks mit dem Oberherrn, (etwa eine Joyeuse entrée,) verletzt hätte, kein Unrecht geschähe, (der Materie nach;) so thäte doch das Volk durch diese Art, sein Recht zu suchen, im höchsten Grade Unrecht, (der Form nach,) weil diese Art, als allgemeine Maxime genommen, alle rechtliche Verfassung unsicher macht und den Zustand einer völligen Gesetzlosigkeit, wo alles Recht wenigstens Effekt zu haben aufhört, einführt. Und dies ist schlechthin unrecht.

Es mag also auch immerhin der wirkliche Vertrag verletzt seyn, das Staatsoberhaupt seine Regierung bevollmächtigen, durchaus gewaltthätig zu verfahren und sich dadurch, nach den Begriffen des Unterthans, des Rechts, Gesetzgeber zu seyn, verlustig gemacht haben; so kann doch das Volk alsdann sofort nicht als Gemeinwesen, sondern nur durch Rottirungen entgegen wirken; und falls auch keinem Theile hierdurch der Materie nach Unrecht geschähe, so thäten sie doch Beide der Form nach höchst unrecht: der Souverain, weil er den Vertrag verletzt; der Unterthan, weil er, als solcher, den Souverain, den Regenten und Richter macht, was er nie seyn kann, und gegen den Souverain zu seyn, ein Unding ist. Indem aber das Volk durch Rottirungen werkthätig gegen den Souverain verfährt, ist die bisher bestandene Verfassung vom Volke zerrissen; die Organisation aber zu

einem neuen Gemeinwesen soll allererst noch geschehen. Hier tritt nun die Anarchie mit allen den Greueln ein, die wenigstens möglich sind, eben weil Anarchie ist; und das Unrecht, welches ferner von jeder Partei der andern im Volke zugefügt wird, ist die Folge aus dem ersten Unrechte, (aus der eigenmächtigen Vernichtung des Souverains.) Die aufrührischen Unterthanen wollen einander eine Verfassung aufdringen, und gehen durch ein Heer von Bedrückungen, die weit empfindlicher sind als die vorher gehenden, in eine Verfassung über, die am Ende doch wohl nicht durch einen Vertrag, wie ihn die Freiheit erfordert, eingeführt wird.

Das förmliche Unrecht, welches in jeder Empörung gegen den Souverain liegt, scheint auch, wenn wir die Geschichte hören, nie ganz unwirksam gewesen zu seyn. Denn hieraus muß man es erklären, warum jene Volksleiter oder, wenn man will, Vormünder, besorgt wegen einer Anklage, falls ihr Unternehmen etwa fehl schlüge, dem von ihnen weggeschreckten Monarchen lieber eine freiwillige Verlassung oder Entsagung der Regierung angedichtet, als sich des Rechts der Absetzung desselben angemaßt haben. Hätten sie dieses letztere behauptet, so würden sie die Verfassung in einen offenbaren Widerspruch mit sich selbst versetzt, auch sich selbst alle Aussicht benommen haben, eine Verfassung wieder einzuführen. Denn wer vorgiebt, er habe ein Recht, den Souverain abzusetzen, indem er doch Unterthan ist, spricht eine laute Unge-

reimtheit und, will er konsequent verfahren, so muß er auch Jedem, der nun mit ihm und der von ihm eingeführten Verfassung nicht zufrieden ist, dasselbe Recht einräumen, und so wird die Anarchie verewigt.

Der Unterthan kann also immer nur rottiren gegen seinen Souverain, d. i.: nach einer Maxime, die, als allgemeines Gesetz des äußern Verhaltens gedacht, mit dem Bestande eines rechtlichen Gemeinwesens in offenbarem Widerspruche steht, folglich nur mit förmlichem Unrechte ihm entgegen wirken; und dieser Satz ist ohne Ausnahme.

Wenn nun aber dem Unterthen gegen seinen Oberherrn nie ein Zwangsrecht zukommen kann; so ist noch die Frage: ob dadurch einem durchaus willkührlichen und gewaltthätigen Regimente das Wort geredet werde. Man kann überhaupt fragen: ob denn das Staatsoberhaupt dem Volke zu nichts verbunden sey. — Einige Staatsrechts-Lehrer sind dieser Meinung. „Das Staatsoberhaupt," heißt es, „ist durch Vertrag dem Volke zu nichts verbunden, und kann dem Bürger nicht Unrecht thun, es mag über ihn verfügen, was es wolle." (S. *Hobbes* de Cive, Cap. 7, §. 14.)

Dieser Satz im allgemeinen genommen ist erschrecklich: und wie richtig auch die Behauptung ist, daß dem

Unterthan kein Zwangsrecht gegen seinen Oberbefehlshaber, nach dem innern Rechte des Staats, eingeräumt werden kann: so irrig und wider alles Recht würde es doch seyn, dem Oberhaupte einen absoluten Privat-Willen zuzugestehen.

Die Unterthanen haben allerdings Rechte gegen den Oberbefehlshaber, nur kein Zwangsrecht gegen denselben. Das heißt nun: es läßt sich in einem nach Volksgesetzen errichteten und organisirten Gemeinwesen kein Gesetz und Princip denken, wodurch die Unterthanen ihrem Souverain werkthätig widerstehen könnten, so daß dabei doch das Gemeinwesen seinen rechtlichen Bestand behielte. — Ein Staat, welcher eine solche Befugniß und eine ihr entsprechende Gegenmacht in seinem Innern statuiren wollte, würde sich selbst, im Begriffe von ihm, widersprechen. Die Gegenmacht kann also nicht errichtet werden; und weil sie nicht da ist, so ist jeder Versuch, auf den Grund einer solchen Gegenmacht, dem Souverain zu widerstehen, wenn er gelingt, mit der Vernichtung des Staats einerlei.

Welches sind nun die Rechte, die dem Bürger gegen seinen Oberherrn bleiben müssen und zugleich mit dem Bestande des rechtlichen Gemeinwesens verträglich und vereinbar sind?

Der Widerstand gegen eine Staatsgewalt von innen kann nie aktiv, sondern nur passiv seyn;

kann nur den Regenten, nicht den Gesetzgeber treffen; auf diesen nicht vom Volke durch Rottirung, sondern nur vom Gesetzgeber ausgehen. Wenn nämlich die Verfassung so beschaffen ist, daß das Volk durch seine Repräsentanten im Volksrathe gesetzgebend ist, und zwar bloß und allein gesetzgebend, mithin der Regent zu der Gesetzgebung nicht gesetzlich mitwirkt, (welches eine Unform wäre, wie wir gesehen haben;) so kann der Volksrath dem Regenten und seinen Agenten, (den Ministern,) passiv widerstehen, indem er sich weigert, indem er nicht in die Forderungen, welche der Regent zur Staatsverwaltung nöthig zu haben vorgiebt, einwilligt. Diese Weigerung ist nicht eine willkührliche Verbindung des vereinzelten Volks, die Regierung zu einem gewissen thätigen Verfahren zu zwingen und dadurch selbst einen Actus der ausübenden Gewalt zu begehen; welches unförmlich wäre, da weder die gesetzgebende Macht, als solche, regieren darf, noch die Unterthanen, als solche, durch Rottirung den Regenten zwingen dürfen: vielmehr ist jene Weigerung nur ein passiver Widerstand, indem sie die Bedingung, unter welcher der Regent allein seine Absichten durchsetzen könnte, versagt. Auch ist dieses in der gesetzlichen Ordnung, weil die Weigerung, (kein Gesetz zur Begünstigung der willkührlichen Absicht des Regenten zu geben,) vom gesetzgebenden Corps ausgeht; und da sie von der Gesammtheit ausgeht, so ist sie zugleich öffentlich und allgemein kundig. Würde aber der Volksrath die unzulässigen Anfor-

derungen nicht verweigern, so wäre es ein sicheres Zeichen, daß das Volk verderbt, seine Repräsentanten erkäuflich und das Oberhaupt in der Regierung durch seinen Minister despotisch, dieser selbst aber ein Verräther des Volks wäre.

Eine solche die erwähnte Weigerung möglich machende und dadurch die Volksrechte gegen die Willkühr des Regenten sichernde Verfassung verdient nicht etwa bloß den Nahmen einer gemäßigten, sondern sie ist die einzig: wahre und zu Recht beständige Verfassung.

Auf die erwähnte Weise ist ein allgemeiner (negativer) Widerstand des Volks gegen den Regenten möglich, und es ist klar, daß dem Volke, durch seine gesetzgebende Auktorität, dieses Recht zustehe. Was nun den besondern, durch einzelne Bürger möglichen, Widerstand betrifft, in so fern er mit dem innern Staatsrechte vereinbar ist; so besteht er und die Befugniß zu demselben in Folgendem.

Es muß in jedem Gemeinwesen ein Gehorsam unter den Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen, die aufs Ganze gehen, aber auch zugleich ein Geist der Freiheit seyn, da Jeder in dem, was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu seyn verlangt, daß dieser Zwang rechtmäßig sey, damit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe. Denn der Staat ist eigentlich nichts anderes, als eine Verfassung von der größten

menschlichen Freiheit, nach Gesetzen, welche machen, daß die Freiheit eines Jeden mit der eines jeden Andern bestehen könne, mithin der größten Freiheit unter Zwangsgesetzen. Die Vereinigung der Freiheit mit dem Zwange ist also das wahre Problem des Staats.

Der nicht-widerspenstige Unterthan muß also, um, indem er sich dem Zwange unterwirft, welchen er nach Freiheitsgesetzen möglich hält, sich hierin nicht selbst zu widersprechen, annehmen können: sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht thun. Denn ist es ihm unmöglich, auch nur diesen Willen anzunehmen, so befindet er sich in einem Widerspruche mit sich selbst, wenn er einem Zwange gehorcht, gegen welchen nur ein im Geiste der Freiheit geleisteter Gehorsam möglich ist. *)

Jeder Mensch hat seine unverlierbaren Rechte, die er nicht einmahl aufgeben kann, wenn er auch wollte, und deren Princip seine angeborne Freiheit ist. (S. Th. I, Einleitung.) Er ist auch befugt, hierüber zu urtheilen. Wenn es ihm nun unmöglich ist, anzunehmen, daß sein Oberherr ihm Recht thun wolle; er vielmehr nicht umhin kann, anzunehmen, daß er ihm Unrecht thun wolle:

*) Der Gehorsam unter den Mechanismus nach Zwangsgesetzen ohne den Geist der Freiheit ist die veranlassende Ursache aller geheimen Gesellschaften. Denn es ist ein Naturberuf der Menschheit, sich vornehmlich in dem, was den Menschen überhaupt angeht, einander mitzutheilen. Jene Gesellschaften würden also wegfallen, wenn diese Freiheit der Mittheilung begünstigt würde.

so ist es ihm auch nicht möglich, sich dem Willen desselben als einem rechtlich=gebietenden zu unterwerfen.

Welches ist nun das Kennzeichen und die Bedingung, unter welchen es dem Unterthan nur möglich ist, anzunehmen: sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht thun? Dieses: daß ihm, und zwar mit Vergünstigung seines Oberherrn selbst, die Befugniß zustehe, seine Meinung über das, was ihm von den Verfügungen desselben ein Unrecht gegen das Gemeinwesen zu seyn scheint, öffentlich bekannt zu machen. — Es mag also wohl einmahl dem Unterthan nach seiner Meinung Unrecht geschehen, allein es muß ihm möglich seyn, anzunehmen: der Souverain wolle ihm nicht Unrecht thun; es muß ihm folglich möglich seyn, das ihm vermeintlich widerfahrende Unrecht dem Irrthume oder der Unkunde gewisser Folgen aus Gesetzen der obersten Macht zuzuschreiben. Denn daß auch das Oberhaupt nicht einmahl irren oder einer Sache unkundig seyn könne, würde voraus setzen, daß es mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben wäre. Unter Menschen aber können es immer nur Menschen seyn, denen die Verwaltung des Rechts anvertrauet wird. Ist es also nur möglich, den Gewalthabern den Willen des Rechts zuzuschreiben und die vermeintlichen Abweichungen dem Irrthume oder der Unkunde beizumessen, so muß ihnen gehorsamt werden. Aber die geforderte Möglichkeit erheischt auch, daß Gegenvorstellungen und Beschwerden anzubringen erlaubt

sey. Denn wenn man dem, der seiner Meinung nach Unrecht leidet, auch die Kundmachung seiner Meinung verwehrt, so kann er nicht glauben, daß man ihm Recht thun wolle.

Die Publicität also, Freiheit der Feder und der Mittheilung seiner Gedanken, in den Schranken der Hochachtung und der Liebe für die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten, ist das einzige Palladium der Volksrechte. Denn diese Freiheit auch dem Volke absprechen wollen, ist nicht allein so viel, als ihm allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten Befehlshabers nehmen, sondern auch dem Befehlshaber selbst, dessen Wille bloß dadurch, daß er den allgemeinen Volkswillen repräsentirt, Unterthanen, als Bürgern, Befehle giebt, alle Kenntniß von dem entziehen, was er selbst abändern würde, wenn er es wüßte; es würde dieses folglich den Befehlshaber mit seinem eignen Wollen in Widerspruch setzen. Denn wodurch anders können auch der Regierung die Kenntnisse kommen, die ihre eigne wesentliche Absicht befördern, als daß sie den in seinem Ursprunge und seinen Wirkungen so achtungswürdigen Geist der Freiheit sich äußern läßt? Dem Oberhaupte aber Besorgnisse einflößen, daß durch Selbst- und Laut-Denken Unruhen im Staate erregt werden dürften, heißt eben so viel, als ihm Mißtrauen gegen seine eigne Macht oder auch Haß gegen sein Volk erwecken. Wo

aber die Publicität und Freiheit der Gedankenmittheilung herrschen, da hebt sich auch die liberale Denkungsart, welche macht, daß sich Schrift und Sprache einander von selbst beschränken, damit sie ihre Freiheit nicht verwirken.

Das allgemeine Princip aber, wonach ein Volk seine Rechte negativ, d. i.: bloß zu beurtheilen hat, was von der höchsten Gesetzgebung als mit ihrem besten Willen nicht verordnet anzusehen seyn möchte, ist, dem Begriffe der Publicität gemäß, in dem Satze enthalten: „Was ein Volk über sich selbst nicht beschließen kann, das kann der Gesetzgeber auch nicht über das Volk beschließen.“ — So z. B. kann ein ganzes Volk nicht beschließen, sich selbst und seine Nachkommenschaft zu hindern, Irrthümer abzulegen und in Einsichten, (z. B. der Religion,) fortzuschreiten, weil dieses wider die Bestimmung und den Zweck der Menschheit streitet, ein ursprünglicher Vertrag also, welcher so etwas zum Gesetze machte, an sich selbst null und nichtig seyn würde. Würden nun doch in einem Staate gewisse Anordnungen auf solche Punkte gestellt, so könnten sie nicht für den eigentlichen Willen des Souverains gehalten werden, die Unterthanen wären daher befugt, Gegenvorstellungen zu machen. — Auf alle Fälle aber, wenn dergleichen doch von der obersten Gesetzgebung so verfügt wäre, könnten zwar, ohne das innere Recht im Staate zu verletzen, allgemeine und öffentliche Urtheile darüber gefällt, Gegen=

vorstellungen gemacht und Beschwerden angebracht, nie aber wörtlicher oder thätiger Widerstand dagegen aufgeboten werden. Denn dieses letztere ist mit dem durch das innere Staatsrecht bestimmten Verhältnisse des Unterthans zum Souverain schlechthin unverträglich.

Es findet also nach dem, was wir erörtert haben, allerdings ein Widerstand des Volks gegen seinen Oberherrn, und zwar selbst nach dem innern Staatsrechte, Statt, er ist aber nicht positiv, sondern nur negativ. Dieser negative Widerstand ist nun entweder ein solcher, welcher dem vereinigten Volke, oder ein solcher, welcher jedem Einzelnen im Volke zusteht. Das vereinigte Volk widersteht unmittelbar oder mittelbar, (durch den angeordneten Volksrath,) indem es in gewisse Anforderungen des Staatsverwalters nicht willigt, mithin durch Verweigerung der Gesetzlichkeit. Die Einzelnen im Volke widerstehen durch den Gebrauch des allgemeinen Menschenrechts, durch freie und öffentliche Mittheilung ihrer Urtheile über das, was sie für unrecht gegen sich und das Gemeinwesen überhaupt halten.

Aber auch gegen dieses unverlierbare Recht der Menschheit spricht eine übel geleitete Praxis zuweilen ab, indem sie alle reine Vernunft-Principien vorbei geht, und vorgiebt, daß das, was der Theorie nach allenfalls wohl seyn sollte, doch in der Praxis nicht Statt haben könne.

Man beruft sich dabei auf die Erfahrung, indem man zu bemerken giebt, daß eine lange bestandene gesetzliche Verfassung das Volk nach und nach an eine Regel gewöhnt, ihre Glückseligkeit so wohl als ihre Rechte nur nach dem Zustande zu beurtheilen, in welchem alles bisher in seinem ruhigen Gange gewesen ist. Da nun alle lange genug bestandene Verfassungen, sie mögen Mängel haben, welche sie wollen, hierin bei aller ihrer Verschiedenheit einerlei Resultat gäben, nämlich mit der, in welcher man ist, zufrieden zu seyn; so, schließt man, gelte, wenn es auf das Volks-Wohlergehen angesehen sey, eigentlich gar keine Theorie, sondern alles beruhe auf einer der Erfahrung folgsamen Praxis.

Allein man sollte doch auch bemerken, daß Erfahrung und Gewohnheit den menschlichen Geist in seinen Rechtsangelegenheiten wohl eine Zeit lang einschränken und hinhalten können, aber es doch sehr mißlich sey, seine Anmaßungen auf einem so unsichern Boden beruhen zu lassen. Denn eben das Volk, welches sein Recht bisher nur nach dem Zustande, worin es sich vorfand, beurtheilte, kann auch wohl mit diesem Zustande selbst unzufrieden werden und seine Unzufriedenheit zum Grunde thätlicher Ausschweifungen machen. Ja, es kann bei dem Gefühle seines Mißbehagens und der Einsicht des ihm geschehenden Unrechts seinen passiven Zustand immer noch der gefahrvollen Lage vorziehen, einen bessern werkthätig zu suchen, weil das Urtheil zweideutig und der Ver-

such gefahrvoll ist, (Iudicium anceps, Experimentum periculosum, was Hippokrates den Aerzten zu beherzigen giebt.) Die Praktiker also, welche auf Erfahrung und Gewohnheit die Ansprüche des Rechts und der Glückseligkeit beruhen lassen wollen, müssen, wegen der Unsicherheit ihres Princips, über kurz oder lang mit sich selbst in Widerspruch gerathen und das eigentliche Staatsheil aller Gefahr Preis geben.

Giebt es aber in der Vernunft so etwas, als sich durch das Wort: Staatsrecht, ausdrucken läßt; hat dieser Begriff für Menschen, die im Antagonismus ihrer Freiheit gegen einander stehen, verbindende Kraft, mithin objektive praktische Realität; besteht diese an sich selbst, ohne daß man auf das Wohl- oder Uebelbefinden, welches für Menschen daraus entspringen mag, erst hinsehen darf, — und dieses kann und wird niemand läugnen, der sich nur seiner selbst, als eines vernünftigen Wesens, bewußt ist; hängt ferner die Kenntniß dessen, was uns zufrieden mit unserm Zustande macht, nur von der Erfahrung ab; kann hingegen, was Recht sey, eigentlich gar keine Erfahrung, kein Herkommen und keine Gewohnheit lehren; gründet sich vielmehr das Recht gänzlich auf Principien a priori, (auf reine Vernunft:) so giebt es nicht allein eine Theorie des Staatsrechts, sondern diese Theorie kann allein aus der Vernunft selbst, (mit Wegsicht von aller Empirie,) geschöpft werden; und es ist keine Praxis gültig, wenn sie nicht mit der Theorie in Ueber-

einstimmung verfährt. Denn die Praxis ist gültig, wenn sie zur Rechts-Idee zusammen stimmt; ist sie dies nicht, so kann sie zwar durch Gewalt geltend gemacht werden, allein dann steht Gewalt für Recht.

Dieses alles gesteht man ein; und wie sollte man es nicht eingestehen, da niemand seiner eignen Vernunft gleichsam ins Angesicht läugnen kann? Doch aber vermeint man die Idee des Staatsrechts vorbei oder umgehen zu können, indem man also vernünftelt: „Die Menschen hätten zwar die Idee von den ihnen zustehenden Rechten im Kopfe, sie wären aber doch, ihrer Herzenshärtigkeit und Rohheit halber, unfähig und unwürdig, nach reinen Rechts-Principien behandelt zu werden; es müsse und dürfe sie deßhalb eine oberste, bloß nach Klugheitsregeln verfahrende, Gewalt in Ordnung halten.“ Diese Vernünftelei ist so schwach, daß sie ihrer eignen Verachtung Preis gegeben werden kann; denn den Grund, jemanden Unrecht zu thun, daher entlehnen, weil er zum eignen Gebrauche seines Rechts noch nicht reif ist, wie man urtheilt, heißt doch nichts mehr und nichts weniger, als dem Andern das Seine rauben und vorenthalten, weil man meint, er werde es nicht gebrauchen lernen. Wie soll Einer reifen, wenn man seiner Reifung Riegel und Damm legt? Wenn aber neben dem Wohlwollen das Recht laut spricht, dann zeigt sich die menschliche Natur nicht so verunartet, daß die Menschen die Stimme desselben nicht mit Ehrerbietung anhören und

dem im Geiste der Freiheit obwaltenden Regimente von Herzen huldigen sollten. (Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem conspexere, silent arrectisque auribus adstant. *Virgil.*)

Wie also, wenn ein Volksbeherrscher der obigen Vernünftelei zu Folge seinen Agenten bevollmächtigt, durchaus gewaltthätig zu verfahren, alles Recht mit Füßen zu treten, und die Unterthanen nicht wie Menschen, sondern wie Bestien zu behandeln? Denn es läßt sich doch denken, daß ein Tiger in Menschenhaut den Thron usurpirt, und durch seine Agenten, wie durch Wölfe und Igel, unter dem Volke hausen läßt. Wie, wenn Barbaren, mit der Farbe polizirter Europäer übertüncht, in einen fremden Erdtheil gerathen, durch Schwert, Feuer, Gift und reißende Thiere, durch Leichen ohne Zahl eine Herrschaft über getäuschte Einwohner erringen, die sie nun unter dem Titel der Oberherrschaft mit eisernem Zepter regieren? Was ist zu thun, wenn eine solche Regierung sich unschuldigen Menschen aufdringen will, oder, falls das Regiment gut war, nun aber durch einen Unstern in solche Tyrannei ausartet, daß sie Menschen und Menschenrecht zu vertilgen beginnt? — Nun, dieser Verzweiflungsstreich ist von der Art, daß, wenn einmahl die Rede nicht mehr vom Rechte, sondern nur von der Gewalt ist, das Volk auch allerdings seine Kräfte versuchen darf.

Wenn durchaus nichts ist, was durch Vernunft unmittelbare Achtung abnöthigt, wie das Menschenrecht, so sind alle Einflüsse auf die Willkühr der Menschen unvermögend, die Freiheit derselben zu bändigen. Sinkt eine Regierung im Staate zu der Tiefe herab, daß sie alles Recht verkehrt und die Befugnisse der Menschheit, die kein Mensch aufgeben kann, ohne nichtswürdig in seinen eignen Augen zu seyn, vernichtet; so ist das bürgerliche Band vom Staatsherrscher selbst zerrissen und der Grund des Verhältnisses der Unterthanen zu ihrem Oberhaupte von ihm selbst zerstört: hier steht dann nicht mehr der Unterthan gegen den Herrscher, sondern Menschen stehen gegen Menschen im Zustande der Rechtlosigkeit und Gesetzlosigkeit, wo alles über und unter geht, im Chaos wilder Leidenschaft, bis die zersprengten Theile, müde des heillosen Kampfs, sich zu einer neuen Ordnung der Dinge einigen.

Der Widerstand, welchen die Parteien in einem solchen Verzweiflungssprunge, (Salto mortale,) leisten, kann nicht als ein nach dem innern Staatsrechte befugter angesehen werden, weil, wenn nur von Gewalt die Rede ist, kein Staat mehr Statt findet. Der Staat ist ja ein rechtliches Gemeinwesen; geschieht auch in ihm Unrecht, so muß dem Beeinträchtigten doch noch möglich seyn, anzunehmen: der Souverain wolle ihm nicht Unrecht thun: wo es also schlechthin unmöglich ist, zu denken: daß Recht gethan werden solle, vielmehr nur mög-

lich ist, anzunehmen: daß alles Recht aufhören solle; da hört auch sofort der Staat auf, Staat zu seyn, und alle bürgerliche Verhältnisse sind zersprengt. Hier kann denn auch gar nicht mehr die Frage seyn: was nach dem innern Staatsrechte Rechtens sey; sondern nur: was ein Mensch, als Mensch, indem er von andern Menschen auf eine unmenschliche Art behandelt wird, zu thun befugt sey.

Nach diesem wird es klar seyn, daß sich die beiden Behauptungen, deren eine die Unverletzlichkeit des Souverains, und die andere gleichfalls unverlierbare Rechte, (obgleich keine Zwangsrechte,) des Volks gegen das Staatsoberhaupt erhärtet, sehr wohl vertragen, man folglich durch die erstere eben so wenig dem Staatsherrscher schmeichelt, als durch die letztere dem Volke zu viel einräumt.

Mit der Idee des Staats ist ein Widerstand des Volks gegen sein Oberhaupt schlechthin unvereinbar, es kann folglich weder ein öffentliches Gesetz noch ein geheimer Vorbehalt auf eine rechtliche Art einen solchen Widerstand statuiren, ohne sofort die rechtliche Verfassung selbst in ihrer Grundfeste zu erschüttern und unsicher zu machen. Thut sich demnach ein solcher Widerstand durch Werkthätigkeit hervor, so ist er Rebellion, sie mag von oben oder von unten an motivirt werden. Mit ihr hat

alles öffentliche Recht ein Ende, und es stehen nun nicht mehr Souverain und Bürger oder Bürger und Bürger gegen einander, sondern Menschen im Zustande der Rechtlosigkeit. Der tödtliche Sprung des Rechts ist auch der Augenblick, worin dieser Zustand eintritt, und er hebt von Seiten des Oberherrn an, wo dieser es den Unterthanen unmöglich macht, zu denken, daß er auch nur den Willen habe, Recht zu thun. Wo dieses evident ist, da ist es den Unterthanen nicht mehr möglich, ihm zu gehorchen, weil, wenn sie es thäten, sie ihre unverlierbaren Rechte aufgeben, sich als rechtslose Wesen betrachten und nichtswürdig in ihren eignen Augen werden müßten. Gesetzt aber, sie wollten sich so wegwerfen, so müßte sie der Souverain wieder für des Rechts unfähige Wesen halten; als solche aber könnten sie auch keine Pflichten haben, und so würde auch der Gehorsam, welchen sie leisteten, kein pflichtmäßiger, sondern nur eine thierische Beugung unter das Joch ihres Treibers seyn. Es ist aber klar, daß auch das Thier sich nicht fügen würde, wenn es die Vorstellung von seiner Kraft hätte; weil nun die Menschen doch diese Vorstellung nicht wohl verlieren können, so würde ihr Gehorsam auch nicht einmahl auf eine thierische Art von Dauer seyn.

Die Rechte der Unterthanen gegen das Oberhaupt sind aber keine Zwangsrechte, heißt nur so viel: sie können sie nicht in rechtlicher Form, (welche nur im Gemeinwesen möglich ist,) gegen den Souverain geltend ma-

chen, weil dieses voraus setzt, daß der Souverain gegen sie im Verhältnisse des Unterthans stehe, welches widersprechend ist. Die Durchsetzung der Unterthansrechte gegen den Oberherrn ist nur durch Auflösung des rechtlichen Gemeinwesens selbst möglich; mithin durch ein Verfahren, wo die staatsrechtlichen Verhältnisse aufhören und Menschen gegen Menschen werkthätig sind.

Wenn eine solche gewaltsame Auflösung des Gemeinwesens vor sich gegangen ist; oder auch, welches doch ein möglicher Fall ist, wenn ein Souverain seine Krone und seine Macht freiwillig ablegt und an das Volk zurück giebt; oder auch, ohne daß man sich an seiner höchsten Person vergriffen hat, obwohl die Verbrechen des Volks ihn dazu zwangen, seinen Herrenstand verläßt und sich in den Privat-Stand versetzt: so geräth das Volk in die Nothwendigkeit, sich aufs neue selbst zu organisiren; allein nie kann es das Recht haben, das Oberhaupt wegen der vorigen Verwaltung zu strafen, weil alles, was es vorher in der Qualität eines Oberhaupts that, als äußerlich und förmlich rechtmäßig geschehen angesehen werden muß. Denn als Souverain war er die (staatsrechtliche) Quelle der Gesetze und konnte (äußerlich) nicht Unrecht thun. Denn sollte er der Form nach haben Unrecht thun können, so hätte über ihn als den Oberherrn noch ein anderer Oberherr seyn müssen, welcher ihm die Norm

zu seinen Gesetzen und Handlungen gegeben hätte, alsdann wäre er aber nicht der Souverain gewesen. Mit der Entthronung verlischt auch das ganze Gemeinwesen, es findet weder Oberherr, noch Regent, noch Richter Statt; wo aber diese nicht sind, da kann auch keine Bestrafung gedacht werden. Was aber die Menschen, (denn Bürger sind sie nicht mehr,) nach der Entthronung gegen den gewesenen Monarchen thun, thun sie als Menschen gegen Menschen im gesetzlosen Zustande, wo also nichts in rechtlicher Form geschehen kann. Alles aber, was sie einander in diesem Zustande übles thun, ist, wenn vielleicht der Materie nach recht, doch der Form nach, mithin im höchsten Grade, unrecht. Sind sie aber in eine neue Ordnung der Dinge übergegangen, so haben sie ihren neuen Souverain, Regenten und Richter in einem ganz andern Staate, und dieser kann sich über Handlungen, die nicht in seinem Innern begangen sind, keines Rechtsurtheils anmaßen.

Ein Staatsherrscher kann also nie gestraft, noch weniger rechtlich getödtet werden; wer ihn also vom Leben zum Tode bringt, ist jederzeit ein Mörder, mithin Verbrecher im höchsten Grade und des Todes schuldig.

Doch ist unter allen Greueln einer Staatsumwälzung durch Aufruhr die Ermordung des Monarchen noch nicht das Aergste, dessen sich ein Volk schuldig machen kann. Denn man kann sie als eine Wirkung der Furcht ansehen, indem das Volk besorgt, der Monarch

könne, wenn er am Leben bliebe, sich wieder ermannen und die Schuldigen zur verdienten Strafe ziehen. Eine in dieser Furcht verübte Ermordung würde alsdann bloß als ein unrechtmäßiger Vergriff zu seiner Selbsterhaltung, nicht aber als Verfügung der Strafgerechtigkeit anzusehen seyn. Die formale Hinrichtung ist es, was die mit Ideen des Menschenrechts erfüllte Seele mit Schauder ergreift, den man wiederhohlentlich fühlt, so bald und so oft man sich einen solchen Auftritt denkt, wie das Schicksal Karls des Ersten und Ludwigs des Sechzehnten. Das Gefühl aber ist hier nicht bloß ästhetisch, nicht Mitgefühl als Wirkung der bloßen Einbildungskraft, die sich in die Stelle des Leidenden versetzt; sondern moralisch, Wirkung aus der Vorstellung der gänzlichen Umkehrung aller Rechtsbegriffe. Die That wird als Verbrechen angesehen, das ewig bleibt und nie ausgetilgt werden kann, (Crimen immortale, inexpiabile,) ähnlich dem, was die Theologen Sünde wider den heiligen Geist nennen.

Die Erklärung dieses Phänomens im menschlichen Gemüthe scheint aus folgenden Reflexionen über sich selbst, die auch auf die staatsrechtlichen Principien ein Licht werfen, hervor zu gehen.

Jede Uebertretung des Gesetzes kann und muß nicht anders erklärt werden, als so, daß sie aus einer Maxime des Verbrechers, sich eine solche Unthat zur Regel zu machen, entspringe; denn wollte man sie von einem bloß sinnlichen Triebe ableiten, so wäre sie nicht von

ihm als einem freien Wesen begangen und könnte ihm nicht zugerechnet werden. Jedoch aber läßt es sich nicht einsehen, wie es dem Subjekte möglich ist, eine solche Maxime wider das klare Verbot der in ihm gesetzgebenden Vernunft zu fassen, eben weil jenes ein Actus der Freiheit ist, die uns an sich immer unerforschlich bleibt; denn nur die Begebenheiten nach dem Mechanismus der Natur sind erklärungsfähig. — Nun kann ein Verbrecher seine Unthat entweder nach der Maxime einer angenommenen objektiven Regel, als allgemein geltend, oder nur als Ausnahme von der Regel, sich nur gelegenheitlich davon zu dispensiren, begehen. Im letztern Falle weicht er nur, obzwar vorsätzlich, vom Gesetze ab; er kann seine eigne Uebertretung zugleich verabscheuen, und, ohne dem Gesetze förmlich den Gehorsam aufzukündigen, es nur umgehen wollen: im erstern Falle aber verwirft er die Auktorität des Gesetzes selbst, dessen Gültigkeit er sich doch vor seiner Vernunft nicht abläugnen kann, und macht es sich zur Regel, wider dasselbe zu handeln: seine Maxime ist also nicht bloß ermangelungsweise, (negative,) sondern abbruchsweise, (contrarie,) oder, wie man sich ausdruckt, diametraliter, als Widerspruch und gleichsam feindselig, dem Gesetze entgegen. — So viel wir einsehen, ist ein dergleichen Verbrechen einer förmlichen und ganz nutzlosen Bosheit zu begehen Menschen unmöglich, denn sie ist teuflisch im strengsten Sinne

und enthält den Begriff, daß ein moralisches Wesen aus seiner Natur heraus gehe und das gerade Widerspiel seiner Natur annehme. Doch ist diese, obzwar bloße, Idee des Aeußerst-bösen in einem Systeme der Moral nicht zu übergehen.

Der Grund des Schauderhaften bei dem Gedanken von der förmlichen Hinrichtung eines Monarchen durch sein Volk ist also dieser: daß der Mord nur als Ausnahme von der Regel, die Hinrichtung aber als eine völlige Umkehrung der Principien des Verhältnisses zwischen Souverain und Volk gedacht werden muß. Der Mörder macht sich eine Ausnahme von der Regel zur Regel, der Hinrichter macht sich die völlige Umkehrung der Regel selbst zur Regel; jener umgeht durch seine Maxime das Gesetz, dieser vernichtet das Gesetz selbst durch seine Maxime. Nach Principien des Staatsrechts hat der Unterthan sein Daseyn, als eines solchen, nur der Gesetzgebung des Souverains zu verdanken, und doch kehrt er dies gerade um, indem er sich, als Unterthan, zum Herrscher über seinen Souverain macht. Auf solche Weise wird die Gewaltthätigkeit mit dreister Stirn und nach Grundsätzen über das heiligste Recht selbst erhoben, welches, wie ein alles ohne Wiederkehr verschlingender Abgrund, als ein vom Staate an ihm selbst verübter Mord, (Selbstmord des Staats,) ein der Entsündigung unfähiges Verbrechen zu seyn scheint.

Um nun die Menschheit, falls sich dergleichen Unthaten unter ihr ereignen sollten, nicht an ihr selbst abscheulich zu finden, denn mit Menschen, die dergleichen Verbrechen fähig wären, wäre es nicht mehr wünschenswerth in Gemeinschaft zu stehen; so muß man annehmen, daß die Zustimmung zu solchen Hinrichtungen, es geschehe ausdrücklich in einem Volksrathe oder nur negativ, indem man sich ihm nicht widersetzt, wirklich nicht aus einem vermeintlich rechtlichen Princip, sondern aus Furcht vor der Rache des vielleicht dereinst wieder auflebenden Staats am Volke, herrührte, und jene Förmlichkeit nur vorgenommen wurde, um jener Unthat den Anstrich von Bestrafung, mithin den Schein eines rechtlichen Verfahrens, (den der Mord nicht haben kann,) zu geben. Aber diese Bemäntelung verunglückt, weil eine solche Anmaßung des Volks noch ärger ist, als der Mord selbst, da jene einen Grundsatz enthält, der, wenn er Regel würde, selbst die Wiedererzeugung eines umgestürzten Staats unmöglich machen müßte. Denn wenn es Regel ist, daß das Volk, als Unterthan, den Souverain gegen seinen Souverain machen kann, so ist das Widerspiel aller rechtlichen Verfassung die Regel und eine Staatserrichtung schlechthin unmöglich.

England und Frankreich haben in der Geschichte der Menschheit auf Erden die Schuld auf sich, der Welt das schauderhafte Beispiel eines förmlichen Unrechts in der Hinrichtung ihrer Souveraine gegeben zu haben. Jenes

thut wohl, daß es den traurigen Gedächtnißtag seines förmlichen Selbstmordes mit Buße begeht, und es muß auch eine Zeit kommen, da ganz Frankreich von reuigem Schauer erfüllt seyn wird, daß seine Vorfahren nicht allein ihren Monarchen förmlich hinrichteten, sondern auch diesen Tag, wo die Sonne der Gerechtigkeit über ihrem Horizonte erlosch, feierlich zu begehen, mithin sich dessen, was man mit Vernunft nur beweinen kann, mit Frohlocken zu erinnern geboten. Der Tag einer förmlichen und nationalen Ungerechtigkeit kann nicht der Tag seyn, an welchem das Volk seinen Ausgang aus der Anarchie feiert, denn die Vorstellung desjenigen, was den höchsten Kummer macht, verträgt sich nicht mit derjenigen, die zur höchsten Freude belebt.

Kann denn wohl eine Veränderung der Staatsverfassung Statt haben, ohne sie selbst zu zerstören?

Eine Veränderung der Staatsverfassung setzt voraus, daß diese fehlerhaft sey, und folglich einen Uebergang vom Schlechtern zum Bessern beziele. Denn ist eine Verfassung der Idee des öffentlichen Rechts angemessen, so darf sie nicht verändert werden. Ein Gemeinwesen aber, das aus Menschen besteht und von Menschen errichtet wird, kann fehlerhaft, mithin auch eine Veränderung und Verbesserung der Form desselben wohl zuweilen nöthig seyn.

Alle Veränderung der Staatsverfassung aber kann nur vom Souverain selbst durch Reform, nie aber vom Volke, mithin durch Revolution, verrichtet werden. Denn sollte sie nicht vom Souverain, sondern vom Volke ausgehen, so müßte dieses sich der Oberherrschaft über seinen Oberherrn anmaßen, welches nach dem Staatsrechte unmöglich ist und mit der Vernichtung des Gemeinwesens selbst einerlei seyn würde. Soll also eine Veränderung vorgehen und mit derselben doch das Gemeinwesen bestehen, so muß sie vom Staatsherrscher verrichtet werden und nur eine Reform, das ist: Zurückführung der untergeordneten Gewalten auf die rechtliche Form ihrer Wirksamkeit, seyn. Dazu aber kann nur der Souverain das Recht haben. Jede Veränderung der Staatsverfassung also, die vom Volke ausgeht, ist nothwendig eine Revolution, das ist: eine Umwälzung des rechtlichen Gemeinwesens zur Anarchie.

Aber die Reform kann auch, wenn sie geschieht, nur die ausübende Gewalt, nicht die gesetzgebende treffen. Denn diese ist von jener abhängig und verpflichtet, weil sie nichts ausführen soll, als allein das Gesetz, durch welches zu oberst nicht sie, sondern ein Anderer über ihr gebietend ist. Der Regent kann daher vom Souverain abgesetzt, die Regierung reformirt und auf die gesetzliche Form zurück gebracht werden, ohne daß dadurch der Staat selbst seinem Wesen nach aufhörte. Jedoch darf der Souverain die Regierung nicht suspen-

diren und eine Zeit lang oder immer aufhören lassen, sondern er muß sie sofort wiederherstellen, weil sie ein nothwendiges Ergänzungsstück zum Gebrauche der Machtvollkommenheit des Gemeinwesens ist.

Den Souverain selbst kann die Reform nicht treffen, weil er die Quelle aller Gesetze und alles öffentlichen Rechts ist; sollte er reformirt werden, so müßte es eine Macht über ihn geben, und dann wäre er nicht der Souverain. Maßt sich daher das Volk oder der Regent der Gewalt an, die gesetzgebende Macht zu reformiren, so ist dies wider das Princip des innern Staatsrechts und kann ohne Umstürzung des Staats nicht geschehen. Wenn daher neuerdings die Direktoren in Frankreich eine Reform oder Säuberung des Volksraths unternahmen, einige Repräsentanten verbannten, und den Rest derselben zwangen, sich ihren Maaßregeln zu fügen; so war dies offenbar Läsion des öffentlichen Rechts, und ein Verfahren, das, wenn es zur Regel gemacht wird, alle rechtliche Verfassung und Volksrechte unsicher machen muß. Man muß es der Gewandtheit und dem Muthe auf der einen Seite und dem Ueberdrusse und der Verzagtheit auf der andern beimessen, wenn dieser Schritt, der nichts anderes als Revolution war, die gr.uelvollen Folgen nicht erneuerte, wovon die neuere Geschichte dieses Volks so voll ist.

Sind die Bürger einer neuen Ordnung der Dinge verbunden, der nunmehr bestehenden Obrigkeit zu gehorsamen?

Eine Revolution kann zwar nie nach innern Staatsgesetzen rechtlich unternommen werden, denn sie geht nothwendig durch das Zero des rechtlichen Gemeinwesens. Ist sie aber einmahl durchgeführt und eine neue Verfassung gegründet, so kann die vorige Unrechtmäßigkeit des Beginnens und die Vollführung desselben keinen Grund hergeben, sich der neuen Ordnung der Dinge nicht zu fügen. Denn ist diese nur eine rechtliche Verfassung, so genügt sie dem Staatszwecke, und die vorher gegangenen Unthaten müssen als nicht-gehörig zu der bestehenden Ordnung angesehen werden. Wollte man sich der neuen Ordnung, die das Recht sichert, nicht fügen, weil vor ihr empirisch-unrechtmäßige Handlungen vorauf gingen, so würde man ein Unrecht thun, weil man weiß, daß Unrecht gethan ist. Das öffentliche Recht aber hängt von nichts außer sich ab, es ist durch nichts Vorher-gehendes oder Nachfolgendes der Zeit nach bedingt; es ist genug, daß es sey, um demselben zu huldigen, weil es durch die Idee von sich in der bloßen Vernunft verbindet. — Gute Staatsbürger können sich deßhalb unter keinem Vorwande weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt Gewalt hat.

Der entthronte Monarch, welcher eine Umwälzung überlebt, kann wegen seiner vorigen Geschäftsführung nicht in Anspruch genommen, noch weniger aber, wie wir gesehen haben, gestraft werden, wenn er in den Stand eines Staatsbürgers zurück getreten ist, seine und des Staats Ruhe dem Wagestücke vorzieht, sich von dem Gemeinwesen zu entfernen, um nun als Prätendent der Krone das Abenteuer der Wiedererlangung derselben zu bestehen, es sey durch insgeheim angestiftete Gegenumwälzung oder durch Beistand anderer Mächte. Indem er in den Privat Zustand zurück tritt, muß ihm dieselbe Sicherheit gewährt werden, welche jedem andern Staatsbürger zusteht.

Gesetzt aber, der entthronte Monarch zöge den Versuch vor, sich die entrissene Krone wieder zu verschaffen, so bleibt ihm sein Recht an derselben allerdings unbenommen, weil der Aufruhr, welcher ihn aus seinem Besitze vertrieb, ungerecht war. Jeder Aufruhr ist nämlich, wie wir gesehen haben, rechtswidrig an sich; derjenige, welcher durch eine rechtswidrige That aus seinem Besitze getrieben wird, verliert zwar die Inhabung, aber nicht sein Recht: es muß ihm daher gestattet werden, sein Recht und vermittelst desselben seine Inhabung zu suchen. Wie soll er aber sein Recht suchen? entweder im Innern des Landes, oder auswärts? Im Innern müßten die Unterthanen selbst zum Gehorsam zurück kehren, oder es müßte ihm durch einen mächtigen Anhang möglich,

seyn, die rechtliche Ordnung und mit ihr seine Herrschergewalt wiederherzustellen; da aber, wenn die Verfassung einmahl umgestürzt ist, nur durch Gewalt gegen Gewalt gewirkt werden kann, so ist klar, daß sich der entsetzte Monarch großen Gefahren Preis giebt. Es möchte daher wohl räthlicher seyn, den Friedenszustand, es sey auf welche Art es wolle, wenn er nur ein rechtlicher Zustand ist, der Gefahr und den Greueln des Krieges vorzuziehen. Ob aber andere Mächte das Recht haben, sich, diesem verunglückten Oberhaupte zum Besten, in ein Staatenbündniß zu vereinigen, bloß um jenes vom Volke begangene Verbrechen nicht ungeahndet und als Skandal für alle Staaten bestehen zu lassen; ob sie also berechtigt und berufen seyen, eine in jedem andern Staate durch Revolution zu Stande gekommene Verfassung in ihre alte Ordnung mit Gewalt zurück zu bringen: das gehört zum Völkerrechte. Es leuchtet aber ein, daß es dem Begriffe der Selbstständigkeit eines jeden Staats zuwider ist, wenn sich andere Staaten in sein Inneres mischen und eine oberhauptliche Auktorität über denselben ausüben wollen; den Staaten im Verhältnisse auf einander ist es genug, daß jeder von ihnen im Friedenszustande sey und sie sich einander nicht mit Gewaltthätigkeit bedrohen. Wer im Innern den Souverain vorstelle, das kann und muß den Nachbarn gleichgültig seyn. Der entsetzte Monarch würde also nie von außen eine rechtliche Hülfe erlangen können, wenn sein Volk sich schon wieder zum Gemeinwesen formirt hat. (Siehe das Völkerrecht.)

B.

Von dem Obereigenthumsrechte des Staatsoberhaupts; von dessen Rechte der Staatswirthschaft, des Finanz-Wesens, der Polizei und Aufsicht.

Kann der Beherrscher als Obereigenthümer oder muß er nur als Oberbefehlshaber betrachtet werden?

Eigenthum ist dasjenige Objekt, welches der Substanz nach das Seine von jemanden ist, dem also alle Rechte in dieser Sache wie Accidenzien der Substanz inhäriren; Eigenthümer ist derjenige, dessen willkührlicher Verfügung die Substanz mit ihren positiven Bestimmungen ausschließlich unterworfen ist. (S. §. 17.) Obereigenthümer, als Bürger gegen einen andern Bürger, ist derjenige, dem der ganze Besitz einer Sache zusteht, jedoch so, daß ein Anderer zugleich in einem auf Bedingungen eingeschränkten Besitze und Gebrauche derselben ist.

Fragt man nun: ob der Staatsbeherrscher auch Obereigenthümer sey; so kann dieses nur vom **Boden** verstanden werden, nicht aber von den **Personen**. Denn diese sind keine Sachen, können also der Substanz nach nicht das Seine von einem Andern seyn. Der Boden ist nun die oberste Bedingung, unter der allein es

möglich ist, äußere Sachen als das Seine zu haben; weil, indem alles beweglich und veränderlich ist, der Boden bleibt und beharrt, er also die Substanz ist, der alle andere materiale und äußere Rechte, wie Accidenzien, anhängen. Alles Erwerbliche und aller Besitz also gehen vom Boden aus, und man kann keinen Gebrauch von einer Sache, als der seinen, machen, ohne im Besitze irgend eines Bodens zu seyn. Es kann folglich auch kein Staat als ein beharrliches Gemeinwesen bestehen, wenn er nicht im Besitze irgend eines Bodens ist; selbst die nomadischen Völker müssen den Boden, auf welchem sie umher ziehen, erwerben und zu eigen haben, ob sie gleich den Boden unter sich nicht als Privat-Eigenthum, sondern als Gemeingut benutzen.

Alles Recht ist vor dem rechtlichen Zustande nur provisorisch und wird in und durch diesen erst peremtorisch. Der allgemein-vereinigte Volkswille aber ist es, welcher, indem er durch Gesetzgebung, Regierung und Gericht von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht, das, was öffentliches Recht heißt, konstituirt und die Sicherheit desselben gewährt. Da nun alles gesicherte Recht vom Staatsherrscher ausgeht, so geht auch von ihm alles Recht aus, sich äußere Sachen zum Privat-Eigenthume peremtorisch zu erwerben; da aber die äußere Erwerbung vom Boden anhebt, so geht auch das Recht des Besitzes des Bodens vom Staatsherrscher aus. Keiner kann also vom Boden etwas besitzen, ohne seinen Besitz vom

Staatsherrscher abzuleiten; dieser ist folglich Obereigenthümer des Bodens, (Landesherr, Dominus territorii.) Jeder Bürger besitzt also das, was der Substanz nach das Seine ist, nur unter der Bedingung, daß das Ganze, wovon das Seine ein Theil ist, Eigenthum des Souverains ist.

Nur aber die Sachen besitzt der Souverain als Obereigenthümer, nicht die Personen. Denn eine Person kann nie nach dem dinglichen Rechte, (als bloße Sache,) das Seine von einem Andern seyn. Das Volk, die Menge der Unterthanen, gehört also zwar auch dem Souverain, es ist sein Volk; aber es gehört ihm nicht als dem Obereigenthümer nach dem dinglichen Rechte, sondern als dem Oberbefehlshaber nach dem persönlichen Rechte: das heißt: er hat zwar das Vermögen, sie nach Freiheitsgesetzen zu äußern Handlungen zu bestimmen, aber nicht das Vermögen, sie als Sachen seiner Willkühr zum Gebrauche oder Verbrauche zu unterwerfen.

Das Obereigenthum des Souverains ist aber nur eine Rechts-Idee des Bürgervereins, um sich vorzustellen, daß das Privat-Eigenthum Aller im Volke unter einem öffentlichen und allgemeinen Besitzer nothwendig vereinigt sey, um darnach das besondere Eigenthum zu bestimmen. Denn gleichwie der Wille aller Einzelnen zu einem einigen allgemeinen Willen vereinigt das Princip der Gesetze ist, die für jeden Einzelnen verbindend und geltend sind: so fließen auch alle Sachen, die äußerlich gesetzfähig sind.

und in welcheu man ein Recht haben kann, zu einem einigen und allgemeinen Gute zusammen, sind das Gesammtgut des Gesammtwillens, so daß aus diesem Gesammtwillen nun die Principien ergehen, wie das Gesammtgut ein besonderes Gut für jeden Einzelnen allein werden kann. Diese Idee ist gar nicht müßig oder zweckleer, sondern hängt mit der Idee des Gemeinwesens innigst zusammen. Der Souverain, (als allgemeiner Volkswille in seiner Vollständigkeit gedacht,) soll einem Jeden das Seine peremtorisch zutheilen; seine Gesetze sind daher nicht bloß verbindend für die Subjekte, sondern auch in Ansehung der Objekte, die Objekte der Willkühr dieser Subjekte seyn können, folglich in Ansehung dessen, was Eigenthum werden kann. Indem nun die Objekte der Willkühr nur nach Principien des allgemeinen Willens Objekte seyn sollen, so gebietet dieser über sie zu oberst, und Jeder erwirbt und hat von ihnen nur etwas, in so fern er es nach dem allgemeinen Willen erwerben und haben kann. Kommt nun jemand in einen Privat-Besitz und erwirbt Eigenthum, so besitzt und erwirbt er nur durch den allgemeinen Willen; er könnte aber nichts durch diesen erwerben, wenn dieser nicht zuvor und zu oberst selbst im Besitze wäre, d. i.: wenn er nicht Obereigenthümer und Gesammtbesitzer wäre.

Nur dadurch, daß aller Privat-Besitz von einem Obereigenthume abgeleitet wird, ist auch nur eine Eintheilung und Ertheilung möglich. Denn der

Begriff des rechtlichen Besitzes will, daß Jeder das Seine nicht bloß inne haben, sondern es nach Principien des Rechts haben solle. Dieses erfordert aber, daß eine Eintheilung vor sich gehe oder doch als vor sich gegangen gedacht werden könne. Eine Eintheilung aber erfordert Principien und geht von dem Ganzen zu den Theilen, (das Ganze, das Gesammtgut, muß also konstituirt seyn, ehe man die Theilung desselben vornehmen kann.) Ferner, die Bestimmung der Theile muß zu dem Ganzen zusammen stimmen, so daß nur durch Bestimmung der Theile das Ganze ein Ganzes sey. Ferner; die Theile müssen einander wechselseitig ausschließen, so daß, was dem Einen gehört, nicht dem Andern gehören kann, und so durch alle Glieder der Abtheilung hindurch. Endlich muß, indem ein Theil als besonderes Eigenthum gesetzt ist, auch dadurch bestimmt seyn, daß jeder Andere seinen Theil auf gleiche Weise als Eigenthum besitze. Man kann also von Keinem sagen, er habe Privat-Eigenthum, ohne sofort nothwendiger Weise zu setzen, alle Andere haben auch ihr Eigenthum. Wer sieht nicht, daß hier die Idee des Ganzen, Einheit des Mannigfaltigen, Principien der Absonderung und Zuerkennung, mithin Vermögen, dieses zu thun, aber ein solches, das für Alle identisch ist, mithin die Idee eines allgemeinen Willens, als eines Obereigenthümers, an welchen sich alles peremtorische Privat-Eigenthum wie an seine Säule lehnt, zum Grunde liegt? — Eine sol-

che Eintheilung und Ertheilung des Bodens nach Rechtsbegriffen beruht also auf der Idee eines Ganzen, nicht einer Anhäufung, (Aggregatio,) und muß von einer bloßen Zerstückelung unterschieden werden. Die Anhäufung geht von den Theilen zu dem Ganzen, und der Haufe entspringt durch empirisches Hinzu thun des Einen zum Andern; dagegen geht die Eintheilung vom Ganzen zu den Theilen, nicht aber durch Zerstückelung, indem man beliebig die Theile vom Ganzen abnimmt, sondern durch Scheidung nach Principien, so daß die Größe, der Inhalt und das Verhältniß jedes Theils zu allen übrigen bestimmt werden.

Der Obereigenthümer ertheilt also Jedem sein besonderes Eigenthum, und dieses findet nur Statt, weil jener ist.

Aber aus eben diesem Grunde kann der Obereigenthümer gar kein Privat-Eigenthum an irgend einem Boden haben. Er ist nur das Princip, wodurch es möglich ist, daß jeder Einzelne sein besonderes Eigenthum habe. Hätte er auch ein Privat-Eigenthum, so müßte er auch eine Privat-Person seyn, als solche aber kann er nicht die Quelle des Rechts und der Rechtsertheilung seyn. Alles Privat-Eigenthum am Boden gehört also dem Volke, und zwar nicht kollektiv, als Gesammtheit, so daß Alle insgesammt über Alles insgesammt verfügen könnten, sondern distributiv, so daß jeder Einzelne seinen Theil hat und nur über diesen Theil verfügen kann.

Der Oberbefehlshaber kann folglich keine Domainen, d. i.: Ländereien, haben, die zu seiner bloßen Privat-Benutzung, z. B. zur Unterhaltung des Hofes, dienen; denn alle Privat-Benutzung setzt voraus, daß der Eigenthümer unter Gesetzen stehe, und gezwungen werden könne, die Grenzen seines Rechts nicht zu überschreiten. Nun steht aber der Oberbefehlshaber unter keinem Zwange; hätte er dennoch Privat-Eigenthum, so würde es gänzlich von seinem Belieben abhängen, wie weit er es ausbreiten wollte. Dadurch würde aber der Staat in Gefahr kommen, alles Eigenthum des Bodens in den Händen der Regierung zu sehen. Wäre aber alles Land in den Händen der Regierung, so würden die Unterthanen bloß als grundunterthänig, (Glebae adſcripti,) angesehen werden, d. h.: sie hätten nichts, was der Substanz nach das Ihre wäre, weil aller substantieller Besitz vom Boden ausgeht; sie würden also nur etwas haben, was Inhärenz des Bodens wäre, mithin nur etwas besitzen, was immer nur Eigenthum eines Andern ist, selbst also mit ihrem Besitze an dem Boden haften, der nicht der ihrige ist: dadurch aber würde ihre bürgerliche Selbstständigkeit selbst verloren gehen und sie für ihre Person wären Anhänge des Grundeigenthümers, d. i.: Sklaven, (Servi,) deren Existenz nur als Inhärenz des Regenten, der allein selbstständig wäre und alle Substanz, (den ganzen Boden,) besäße, angesehen werden könnte.

Der Landesherr **besitzt also nichts zu eigen**, außer sich selbst; alles Privat-Eigenthum geht zwar von ihm aus, kann aber nur als solches in dem Besitze einer Person seyn, die nicht der Regent ist. Dieses erhellet auch daraus, daß, wenn der Regent neben einem Andern im Staate etwas zu eigen hätte, und ein Streit entstünde, der doch möglich ist, zu dessen Schlichtung kein Richter gefunden werden könnte.

Der Landesherr **besitzt aber auch Alles**, weil er das Befehlshaberrecht über das Volk hat, dem alle äußere Sachen, jedem Einzelnen sein Theil, (divisim,) zukommen. Weil nun Jedem sein Theil nur durch den Oberbefehlshaber zugetheilt wird, so hat dieser in so fern auch Alles, als Keiner ohne ihn etwas haben würde. Wie es aber die Idee des ursprünglichen Gesammtbesitzes erfordert, daß ein Privat-Eigenthum sey, weil sonst kein Gebrauch von Sachen möglich wäre, der doch, der Idee des Gesammtbesitzes zu Folge, seyn soll: so erfordert es auch die Idee des Gesammteigenthümers im Staate, daß ein besonderes Eigenthum sey, weil nur durch dieses ein Gebrauch des Bodens möglich ist. Das Obereigenthumsrecht des Landesherrn kann nur Effekt haben durch das Privat-Eigenthum der Unterthanen; denn wollte er selbst, als eine Privat-Person, über den ganzen Boden verfügen, so würde kein Unterthan bürgerliche Selbstständigkeit haben können. — Hat demnach ein Regent Landbesitzungen, so hat er sie nicht als Regent,

sondern als Privat-Person, und ist als solche den Rechten nach allen übrigen Privat-Personen gleich zu achten. Diese Güter sind aber denn auch nur Familiengüter, nicht Domainen; denn diese wären Landgüter, über welche der Regent, als Regent, zum Behufe des Staats überhaupt, aber doch in der Qualität eines Privat-Besitzers zugleich, disponiren könnte, welches allem innern Staatsrechte zuwider wäre.

Keine Korporation im Staate kann ein unauslöschliches Recht der privativen Benutzung gewisser Ländereien gründen.

Es können in einem Staate Korporationen, Stände und Orden seyn, z. B. Ritterorden, als Korporation oder bloßer Rang einzelner vorzüglich beehrter Personen; desgleichen der Orden der Geistlichkeit, Kirche genannt. Aber sie können entweder nur vom Souverain selbst, dem Staatsrechte gemäß, errichtet werden; oder falls Privat-Personen dergleichen stiften, so muß es doch mit Wissen und Genehmigung des Staats geschehen, z. B. wenn sich gelehrte Gesellschaften bilden, die zur Ermunterung ihrer Glieder oder fremder Theilnehmer Preise, Ehrenzeichen und Belobungen bestimmen.

Der Staat kann gemeint seyn, sich durch die Kriegesehre wider die Lauigkeit in der Vertheidigung gegen äußere Angriffe zu schützen; es kann eine

Volksmeinung seyn, daß durch gewisse heilig gehaltene Gebräuche, z. B. durch Seelenmessen, Gebete, Aufzüge und dergleichen, etwas gefruchtet werde, z. B. die Befreiung aus dem Fegefeuer; das Volk kann folglich dazu eine Menge Seelsorger bestellen und zu ihrer Besoldung eigne Stiftungen machen. Alles dieses kann aber auch nicht von längerer Dauer seyn, als sein Grund ist, aus dem es folgte. Aendert sich also hierin die Meinung des Staats oder des Volks, so steht es ihm frei, solche Stiftungen aufzuheben, und es vermag nichts dagegen, wenn die Urheber auch gewollt haben, daß sie ewig dauern sollten. Denn in Allem, was der bloßen Willkühr anheim fällt, kann kein Mensch dem andern, keine Generation der andern vorgreifen und ihr Gesetze geben, wie sie von dem, was ihrem Besitze zufällt, Gebrauch machen solle; am wenigsten in Ansehung des Bodens, dessen Besitz und Gebrauch die Basis alles Eigenthums und aller äußern Selbstständigkeit sind. Wollten die Vorfahren ihren Nachkommen hierin Einschränkungen machen, so müßten sie noch als empirisch-existirende und wirkliche Besitzer angesehen werden, welches sie doch nicht sind; weil sie dieses aber nicht sind, so würden sie etwas als Objekt ihrer Willkühr angesehen haben wollen, was doch nicht Objekt ihrer Willkühr ist, welches ungereimt wäre.

Der Staat kann also die Komthureien und Kirchengüter einziehen, den Boden an Privat-Besitzer und zu einer Benutzung übergeben, welche den dermahligen Begriffen und Absichten angemessen ist.

Diejenigen Besitzer, welche in die Reform fallen, können auch nicht klagen, daß ihnen ihr Eigenthum genommen werde; denn sie hatten nur die einstweilige Benutzung, nicht aber das Recht eines wahren Eigenthümers, folglich auch nicht das Recht, es als Eigenthum auf gewisse Nachfolger überzutragen.

Wie lange aber die öffentliche Meinung, aus welcher die Stiftung floß, dauert, so lange muß auch der Besitz für diejenigen, welche in demselben sind, gelten, weil der Grund der Stiftung auch ein Grund des Besitzes bleibt.

Da aber diejenigen, welche in die Reform fallen, doch in diesem Zeitpunkte noch im rechtlichen Besitze auf eine ehrliche Art, (bona fide,) sind, so kann man sie nicht ohne Entschädigung aus demselben setzen. Wenn man also auch die Komthureien, Kirchengüter, Klostergründe und ihnen anhaftende Einkünfte einzieht, so müssen doch die noch lebenden Genießbraucher für das, was ihnen nach Gesetzen und unter dem Schutze derselben zugetheilt ward, auf eine gerechte Art befriedigt werden. Denn man kann sich darauf nicht berufen, daß die ganze Stiftung ehemahls oder doch jetzt zweckleer und unnütz sey, weil nicht die dermahligen Besitzer, sondern der Staat selbst, wenn gleich durch eine irrige Meinung, die Anstalten errichtet oder ihnen die Sanktion ertheilt hat. Der Staat ist es selbst, der sich hier berichtigt, gleichsam durch eine Appellation vom übel unterrichteten Regenten

an den besser zu unterrichtenden Regenten, (a rege male informato ad regem melius informandum.) Wenn er nun seinen Fehler einsieht und verbessert, so können die dermahligen Besitzer nicht den Nachtheil tragen, der ihnen aus der Verbesserung zustößt; denn sie widmeten sich der Anstalt im guten Glauben und mußten sie für rechtlich und ihren Genuß für gesichert halten, weil die Anstalt eine Anstalt des Staats war und ihr Genuß ihnen vom Staate verliehen wurde.

Das Recht des Oberbefehlshabers, die Privat-Eigenthümer zu beschatzen, ist bedingt durch die eigne Schätzung des Volks.

Die ursprüngliche Erwerbung ist die eines rechtlichen Zustandes, denn aus diesem geht die Sicherheit alles Privat-Besitzes hervor. Wenn also die Erwerbung des rechtlichen Zustandes auch nicht die erste der Zeit nach ist, so ist sie doch die oberste der Idee nach, weil man alle Erwerbung nur in Beziehung auf sie als eine rechtliche ansehen kann.

Alles koncentrirt sich also auch auf die Erhaltung desjenigen Zustandes, unter und in welchem nur jeder Privat-Besitz peremtorisch seyn kann. Das den Staat errichtende und erhaltende Princip, (der allgemeine Volks-

wille, oder sein Repräsentant, der Staatsherrscher,) ist daher nicht allein Obereigenthümer, sondern hat auch das Recht, Alles zu thun, wodurch der Bestand des Gemeinwesens allein gesichert werden kann, folglich auch das Recht, als Landesherr, (als Obereigenthümer des Bodens, die Privat-Eigenthümer des Bodens zu beschatzen, (legem censui censendo dicere, censum imperare,) mithin ihnen Abgaben, (durch die Land Taxe, Accise und Zölle,) oder Dienstleistung, (durch Stellung der Mannschaft zum Kriege,) abzufordern. Der Souverain giebt dazu die Gesetze und der Regent führt sie aus. Doch kann aber weder der Souverain noch der Regent selbst die Schätzung, (Taxatio, Censio,) verrichten, sondern allein das Volk. Der Grund hiervon ist dieser:

Die Schätzung oder Bestimmung der Quantität des Beitrags, welchen jeder Einzelne zu den Staatsbedürfnissen geben soll, geht ins Einzelne, ist ein Actus der Urtheilskraft, und soll unparteiisch seyn. Daß nun diese Funktionen verrichtet werden, kann und muß der Gesetzgeber befehlen, weil sie dadurch allein gesetzlich und zu Recht beständig werden, allein der Ausführung selbst kann er sich nicht unterziehen, weil er nicht mit dem Einzelnen zu thun hat, nicht subsumirt und exekutirt. Aber auch der Regent, ob er gleich ins Einzelne geht und subsumirt, kann doch nicht schätzen, weil die Schätzung unparteiisch seyn soll. Dazu wird aber eine genaue und unmittelbare Kenntniß des Vermögenszustan-

des aller Individuen erfordert, die Keiner haben kann, als die Individuen selbst. Treten also diese zusammen oder erwählen Deputirte aus ihrer Mitte, durch welche sie sich vertreten lassen, so ist die Schätzung, die sie von sich machen, wie auch die Repartition, die sie fest stellen, ein Beschluß über sich selbst; und es ist nicht möglich, daß ihnen Unrecht geschehe, weil sie es sich selbst thun müßten. Sind die Schätzung und die Vertheilung durch die Gemeinde geschehen, so gelangt der Beschluß an den Regenten, der ihn alsdann vollzieht. — Der Regent kann auch deßwegen nicht selbst taxiren, weil dadurch zwischen ihm und den Unterthanen, die sich etwa lädirt halten, ein Rechtsstreit möglich würde, für welchen kein Gerichtshof und keine Entscheidung gefunden werden könnten, weil der Regent, als die oberste zwingende Gewalt, unter keinem Zwange stehen kann.

Es ist mit der Schätzung, wie es mit der Rechtsprechung war. Das Volk kann sich auch nur selbst richten, weil die Ausmittelung der Thatsache ins Einzelne geht und zur Funktion der Urtheilskraft gehört. Es soll hier die Identität oder Verschiedenheit des Geschehenen mit dem Subjekt-Begriffe des Gesetzes anerkannt werden, das Factum muß folglich nach allen seinen positiven Bestimmungen erörtert und unter die unmittelbare Ansicht des Beurtheilers gebracht werden, denn nur dadurch sind ihm die Subsumtion und der Ausspruch: ob schuldig oder unschuldig, möglich. Nun kann aber Keiner ins Ein-

zelne so hinein gehen, als derjenige, welcher selbst sich an der Stelle des Thäters befindet, und Keiner sein Anerkenntniß so lauter von sich geben, als derjenige, welcher durch sein Anerkenntniß zugleich über sich selbst erkennt; auch kann Keinem in dem Unrecht geschehen, was er über sich selbst beschließt. Da nun dieses der Fall ist, wenn die Gemeinde sich selbst richtet; so folgt, daß das Volk sich nur selbst richten kann, wenn es unmöglich seyn soll, daß ihm Unrecht geschehe. Eben so ist es nun auch mit der Taxation. Diejenige, welche das Volk über sich selbst ausbringt, ist unparteiisch, weil es sich selbst nicht Unrecht thun kann: denn es schätzt hier jeder Eine den Andern, Alle den Einen, und Einer sie Alle; das Vermögen des Einen liegt vor den Augen Aller, und das Vermögen Aller liegt vor den Augen des Einen; Jeder will nur den ihm gebührenden Antheil entrichten, und das wollen sie Alle; Keiner kann den Andern überladen wollen, weil er die Möglichkeit, selbst überladen zu werden, nicht statuiren kann; Keiner kann auch die Parteilichkeit versuchen wollen, weil Niemand gehalten ist, sich der Beeinträchtigung zu unterwerfen, sondern sein Recht suchen kann und wird. Taxirte aber der Regent, so wäre ein Unrecht möglich, weil seine Schätzung zugleich den Zwang, ihr nicht zu widerstehen, enthält, mithin kein Rechtsstreit gegen ihn erhoben werden kann.

Dem Oberbefehlshaber kommt auch das Recht zu, eine gezwungene Anleihe zu fordern. Denn das größte Unheil, das einem Staate widerfahren kann, ist seine eigne Auflösung; geräth er in eine solche Gefahr, so darf er zu seiner Rettung alles Mögliche, was nur nicht unrecht ist, anwenden. Gesetzt nun, eine außerordentliche Vermögenssteuer oder Anleihe wäre das einzige Mittel, den rechtlichen Zustand von der Gefahr seines Unterganges zu retten, so sind die Unterthanen verpflichtet, sich dieser Maaßregel zu unterziehen, und derjenige, welcher den allgemeinen Volkswillen vorstellt, hat das zu seiner Hoheit gehörige Recht, solche, obwohl lästige, Anleihe zu erzwingen. Außerordentliche Vorfälle erfordern außerordentliche Maaßregeln; und obgleich die erzwungene Anleihe von den bisher bestandenen Gesetzen abweicht, so ist sie darum doch nicht ungerecht, weil es möglich ist, daß Jedermann im Staate dazu seine Beistimmung giebt; denn Jeder will, kraft seiner Beistimmung zum allgemeinen Willen, daß der Zustand des öffentlichen Rechts bestehe und gesichert werde, Jeder muß auch wollen, daß von dem Privat-Eigenthume so viel zu seiner Sicherstellung hergegeben werde, als dazu erforderlich ist, weil ohne den Bestand des öffentlichen Rechts alles Privat-Eigenthum aufhört sicher zu seyn.

Mit dem Obereigenthumsrechte ist auch das Recht der Staatswirthschaft, des Finanz-Wesens und der Polizei verknüpft. Daß die Abgaben und Einkünfte zur Bestreitung der Unkosten, welche die Erhaltung des Mechanismus unter Zwangsgesetzen, die Besoldung der Staatsdiener im Innern und Aeußern erfordern, gehörig verwaltet werden; daß die Quellen, aus welchen solche Abgaben gezogen werden, gehörig besorgt und auf den bestmöglichen Fuß des Ertrags nach Regeln gebracht werden: ist als Mittel zur Erhaltung des Ganzen nothwendig, gleichwie das Recht der Obsorge dafür nur dem Oberbefehlshaber zustehen kann, weil kein Unterthan das Recht hat, einen gesetzlichen Zwang auszuüben.

Insbesondere aber ist es eine öffentliche Angelegenheit der Polizei, die allgemeine Sicherheit, Gemächlichkeit und Anständigkeit zu besorgen. Es muß also durch den Regenten dahin gesorgt werden, daß Jeder für seine Person und seine Habe gegen die heimlichen Ueberfälle und offenbaren Angriffe gesichert werde, folglich dem Raube, Diebstahle und Morde nicht bloß durch Gesetze, sondern auch durch zweckdienliche Anstalten, so viel möglich, vorgebeugt werde. Dahin gehören auch die allgemeinen Anstalten gegen Feuersgefahr und Wassersnoth. Zur allgemeinen Gemächlichkeit gehören zweckdienliche Anstalten zur Erleichterung des Verkehrs und Erwerbes durch Obsorge für Handel und Wandel, Betriebsamkeit im Ackerbaue, in Künsten und Wissenschaften; für Weg-

samkeit der Landstraßen zum Behufe der Zufuhr und Abfuhr; und dergl. Auch die öffentliche Anständigkeit, in so weit sie im Allgemeinen befördert werden kann, liegt dem Staatsherrscher am Herzen. Er muß also dahin sorgen, daß nichts aufkomme, wodurch das Gefühl für dieselbe, (Sensus decori,) allgemein abgestumpft wird. Es ist zwar die Angelegenheit eines Jeden, für die positive Kultur seines Geschmacks selbst zu sorgen, die Gefühle des Schönen und Erhabenen in sich selbst zu wecken und zu stärken, weil sie den Uebergang zum Sittlichen bereiten und erleichtern; allein, daß nichts als allgemeiner Gebrauch und Sitte einreiße, wodurch das Gefühl für Anständigkeit erstickt und ein verdorbener Sinn herrschend und national werde, mithin wenigstens negativ für den Geschmack zu sorgen, daß er nur nicht verpestet werde, ist eine Angelegenheit des Staats selbst, weil Niemand wollen kann, daß das gerade Widerspiel der Anständigkeit öffentlicher Sinn werde, indem dieses zugleich auf Unempfänglichkeit des Gefühls für Recht und Tugend und in seinen Folgen auf Verderbniß und Auflösung des Gemeinwesens selbst führen würde. Die Regierung wird also dahin sehen, daß aller Bettelei vorgebeugt werde, die, wenn sie keiner öffentlichen Regel unterworfen wird, dem Raube ähnlich ist und die Sittlichkeit verdirbt; allem Lärmen auf den Straßen, wodurch die Nachbarn im Genusse ihres Rechts auf Ungestörtheit und Sicherheit des Ihren in ihren Wohnun-

gen gestört werden; allem Gestanke, welcher der Gesundheit und dem Leben nachtheilig ist und im Uebermaaße die Pest herbei führt; endlich der offenbaren Wollust, (Venus vulgivaga,) die dem Rechte der Menschheit, welches nur die Ehe zuläßt, dem sittlichen Gefühle, welches sich gegen solche Schändlichkeit empört, zuwider ist, und in ihren Folgen der Gesundheit, den körperlichen und geistigen Kräften nicht minder, als der Wohlhabenheit und dem ehrlichen Fortkommen die größte Gefahr bringt. Allem diesen Unfuge entgegen wirken, daß er wenigstens nicht aufkomme und öffentlicher Sinn werde, dies erleichtert der Regierung gar sehr ihr Geschäft, das Volk durch Gesetze zu lenken; denn je mehr man den negativen Geschmack begünstigt, d. i.: dahin wirkt, daß der Anständigkeit wenigstens nicht öffentlich Hohn gesprochen wird, desto mehr wird sich der positive Geschmack, durch wirkliches Gefühl für das Schöne und Erhabene, hervor thun; je mehr dieser herrschend wird, desto geneigter werden die Gemüther dem Rechte und der Tugend; und je mehr sie für diese gestimmt sind, desto leichter ist es, sie durch bloße Gesetze, durch die bloße Vorstellung der Allgemeingültigkeit in ihrer Vernunft, zu lenken.

Zur Erhaltung des Staats gehört auch das Recht der Aufsicht, (Ius inspectionis.) Es darf nämlich

im Staate nichts entstehen oder seyn; wodurch ihm, als einem rechtlichen Gemeinwesen, Gefahr entspringen könnte. Er muß folglich auf alles Acht haben und wachen lassen, was das Ansehen hat, als wollte es ein Staat im Staate werden. Es darf ihm folglich durchaus keine Verbindung, keine Korporation, die aufs öffentliche Wohl der Gesellschaft, (aufs Publicum und dessen Bestand in rechtlicher Form,) einen Einfluß haben kann, verheimlicht werden. Alle Verbindungen also in politischer und religiöser Absicht, alle Korporationen der Staats- oder Religions-Illuminaten dürfen, wenn es von der Polizei verlangt wird, die Eröffnung ihrer Verfassung, ihrer Zwecke und Mittel nicht verweigern. Denn wenn ihre Absichten auch an sich erlaubt und unschuldig sind, so müssen sie doch, eben weil sie sie in einer Korporation und Verfassung betreiben, der Regierung kundig und offen seyn, weil jede Verbindung, eben weil sie förmlich ist, das Verhältniß des Untern zum Obern enthält und Zwecke hat, schon die Möglichkeit präsumiren läßt, daß sie dem Staate gefährlich werde. Wollte der Staat ihnen die Association zugestehen, ohne auf Offenkundigkeit zu dringen, so würde er es erlauben, ihm gefährlich werden zu können, und zugleich eine Ungerechtigkeit gegen die Nichtverbündeten und Ausgeschlossenen begehen, weil außer der Regierung sie es sind, welche der Gefahr ausgesetzt werden.

Alle geheime Gesellschaften sind daher, als solche, schon weil sie geheim sind, verboten, und können nach dem innern Staatsrechte gar nicht zugelassen werden; ihr geheimer Zweck mag an sich auch noch so gefahrlos und zulässig seyn. Geheime Gesellschaften im strengen Sinne sind aber nur diejenigen, deren Existenz, Zweck, Mittel und Maaßregeln außer ihren Gliedern oder Obern weder einem Andern im Staate noch der Regierung selbst kundig sind; sondern allenfalls nur aus gewissen verdächtigen Zeichen und Wirkungen aufs Publicum vermuthet werden können. Sträflich aber ist es auch schon, wenn eine solche Gesellschaft nur einen einzigen Artikel vor der Regierung verheimlicht, weil sie keinen Grund haben kann, irgend etwas vor dem Rechtsverwalter zu verheimlichen, wenn sie sich der Lauterkeit ihrer Absichten bewußt ist. — Alle geheime Gesellschaften haben aber eine unlautere Quelle, entweder in sich selbst oder außer sich. Außer ihnen kann es nur die Unterdrückung des Geistes der Freiheit in Staats- oder kirchlichen Angelegenheiten seyn. Wird das Recht der Mittheilung seiner Gedanken über die Gebühr eingeschränkt; so äußern sich der innere Drang und Naturberuf, seine Empfindungen und Gedanken Andern mitzutheilen, durch Versuche zu Verbindungen, in welchen man den Gefahren, welchen die freie und offenkundige Mittheilung ausgesetzt ist, auszuweichen denkt. Wie nun das Recht der Mittheilung ein unveräußerliches Recht ist, und dem Staate nur das Recht zu-

steht, die Aeußerung selbst in den Schranken der Achtung gegen den Souverain und der Anständigkeit gegen Jedermann zu halten: so wird sich auch der Hang zu geheimen Verbindungen verlieren, wenn die Regierung den Geist der Freiheit in politischen und religiösen Angelegenheiten gegen alle ungebührliche Behinderung in Schutz nimmt.

Ob aber gleich der Regierung das Recht zusteht, auf alle verdächtige Verbindungen zu wachen, von der Verfassung aller Gesellschaften, die aufs Publicum einen Einfluß haben, die erforderliche Kenntniß einzuziehen; so muß doch Jeder in seiner Privat-Behausung, in der Regel, verschont bleiben, und nur im Nothfalle kann die Regierung berechtigen, Haussuchungen anstellen zu lassen. Sie muß daher die Polizei in jedem Falle dazu besonders bevollmächtigen; denn wenn dies nicht geschähe, so würde Jeder in seinen Privat-Angelegenheiten der willkührlichen Neugierde des Polizei-Beamten bloß gestellt werden, welches nie allgemeiner Volkswille seyn kann.

C.

Der Oberbefehlshaber hat das indirekte Recht, das Volk mit Abgaben zu milden oder frommen Stiftungen zu belasten.

Der Oberbefehlshaber hat das Recht, das Volk mit Abgaben zu belasten, welche zur Erhaltung des Volks

selbst erforderlich sind. Dieses Recht ist aber nur indirekt, d. h.: es steht dem Souverain zu, in so fern er der Uebernehmer der Pflicht des Volks ist. Jeder Mensch ist nämlich verpflichtet, für seine eigne Erhaltung selbst zu sorgen; alle Glieder des Gemeinwesens also, oder das Volk, sind auch verbunden, für ihre eigne Erhaltung selbst zu sorgen. Daß aber das Volk ein Volk bleibe, d. h.: daß die Individuen nicht bloß einzeln, als Theile einer Menge, sondern insgesammt, als Glieder eines Ganzen, mithin in der Form eines Gemeinwesens, bestehen, ist nicht bloß ein Gegenstand der Sorge eines jeden Gliedes für sich und des ganzen Volks für sich, sondern auch der Obsorge des Souverains, dem die Erhaltung des Ganzen in seinen Gliedern am Herzen liegt. In dieser Obsorge aber übernimmt er eigentlich das, was Pflicht des Volks gegen sich selbst ist; er übernimmt aber diese Pflicht nicht als Pflicht, die er dem Volke zu erfüllen hätte, sondern unter dem Titel eines Rechts, weil er das Recht hat, das Volk zu allem demjenigen anzuhalten, was zu seiner Erhaltung, als eines Volks, als eines gegliederten Ganzen, erforderlich ist.

Der Staat ist nämlich eine Gesellschaft, deren Glieder sich zur Obhut des Rechts vereinigt haben. Das Recht ist nicht etwas Zufälliges, was heute gelten und morgen wieder ungültig seyn will, sondern etwas durch sich selbst, mit Wegsicht von Zeit und Ort, folglich ewig und überall Gültiges. Die Stiftung des rechtlichen Zu-

standes bezielt also eine immerwährende Dauer; mithin beschließt auch die Menge, welche sich zu einem Volke vereinigt, sich als ein solches immerwährend zu erhalten: und da es sich als ein Volk erhalten will, so erstreckt sich der Beschluß zur Erhaltung auf alle Einzelne, ohne Ausnahme; denn das Volk ist ein Ganzes und das Ganze ist nur ein solches durch seine Glieder. Die Erhaltung jedes Gliedes ist also durch die Erhaltung des Ganzen bestimmt und nothwendig, welches nicht also wäre, wenn das Volk kein Ganzes, sondern nur ein Aggregat wäre, das durch beliebiges Wegnehmen oder Zuthun der Theile vermindert oder vermehrt werden kann. — Der allgemeine Wille des Volks, sich in seinen Gliedern zu erhalten, wird nun Wille des Souverains, weil dieser für alles das steht, was als allgemeiner Volkswille gedacht werden muß. Da nun das Volk sich in allem dem, was allgemeine Angelegenheit ist, der innern Staatsgewalt unterworfen hat, so steht dem Souverain das Recht zu, das Volk zu dem anzuhalten, was zur Erhaltung seiner selbst in seinen Gliedern erforderlich ist. Wenn einige Glieder nicht vermögend sind, sich selbst die nothwendigsten Naturbedürfnisse zu verschaffen, so ist die Regierung berechtigt, die Vermögenden zu nöthigen, aus ihren Mitteln das Erforderliche zur Subsistenz der Unvermögenden beizutragen. Denn die Vermögenden existiren nicht bloß als Glieder des Gemeinwesens, sondern genießen auch durch den Actus der Unterwerfung den Schutz,

welchen ihnen das Ganze gewähren kann; sie sind aber eben dadurch verbunden, für das Ganze zu sorgen, weil ihr Daseyn, als der Glieder, nur durch den Bestand des Ganzen, als des Gemeinwesens, gesichert ist. Wer sich dem Ganzen unterwirft, um durch das Ganze zu existiren und Schutz zu haben, macht sich auch verbindlich, für die Existenz des Ganzen, so viel an ihm ist, zu sorgen, weil ohne den Bestand des Ganzen seine eigne Existenz und Beschützung nicht Statt finden können. Hierauf nun gründet der Staat, als Uebernehmer der Pflicht des Volks, sein Recht, die Vermögenden zu nöthigen, zur Erhaltung ihrer Mitbürger das Ihrige beizutragen.

Die Anstalten, welche die Regierung zur Erhaltung des Volks trifft, betreffen nun, als milde oder fromme Stiftungen, das Armenwesen, (die Findelhäuser, Wittwenhäuser, Krankenhäuser,) und das Kirchenwesen.

Die Mittel, deren sich der Staat bedient, um für diese Volksbedürfnisse zu sorgen, können darin bestehen, daß er das Eigenthum der Staatsbürger oder ihren Handelsverkehr belastet, oder Fonds errichtet, von deren Zinsen die Ausgaben bestritten werden. Durchaus dürfen aber unter diesen Mitteln keine gewinnsüchtigen seyn, z. B. Lotterien, die noch mehr Arme und dem öffentlichen Eigenthume Gefährliche machen, als sonst seyn würden.

Da aber hier von dem Rechte des Staats gegen das Volk die Rede ist, so können die Beiträge nicht als

freiwillige, sondern als zwangsmäßige, nur als Lasten angesehen werden, die von den Unterthanen nach dem innern Staatsrechte zu tragen sind.

Die Versorgung der Armen kann nun erreicht werden: entweder durch laufende Beiträge, so daß jedes Zeitalter die seinigen ernährt; oder durch nach und nach gesammelte Bestände und fromme Stiftungen, (Wittwenhäuser, Hospitäler und dergl.) Nur die Art, durch laufende Beiträge die Armen zu erhalten, ist dem Staatsrechte angemessen, denn hierdurch tragen jede Generation und jedes Zeitalter ihre eignen Lasten, und finden in diesem auch noch einen stärkern Beruf, der Verarmung so viel möglich entgegen zu arbeiten, indem man ihre Ursachen hebt. Sind dagegen Bestände gesammelt Fonds errichtet und überhaupt fromme Anstalten angelegt, so sind die Lasten für die sich folgenden Zeitalter nicht allein ungleich, sondern es wird auch durch die im voraus schon bestimmten bequemen Zufluchtsörter ein Anreitz gegeben, daß faule Menschen das Arm seyn als ein Erwerbmittel gebrauchen, wodurch die Anzahl der Armen wächst und mit diesen auch die Anstalten zu ihrer Versorgung vermehrt werden müssen. Eine Regierung also, welche solche Mittel zur Ernährung der Armen erwählen wollte, würde dem Volke eine ungerechte Belästigung verursachen. Geschieht aber die Ver-

sorgung durch laufende und der jedesmahligen Anzahl der Nothleidenden angemessene Beiträge, so ist die Belastung gerecht, und niemand, der zur Beitragung vermögend ist, kann sich seiner Pflicht, die hier Bürger- und Zwangspflicht ist, entziehen.

Jedoch müssen die laufenden Beiträge nicht durch Bettelei der Nothleidenden selbst, sondern durch gesetzliche Auflagen herbei geschafft werden. Denn die Bettelei an sich verdirbt die Menschen nur noch mehr und ist, in ihrem gesetzlosen Herum schwärmen, außer der Faulheit und Liederlichkeit, der sie so viel Raum giebt, noch mit der Räuberei sehr nahe verwandt.

Zu den der Obsorge des Staats Anempfohlnen gehören auch noch die aus Noth oder Scham ausgesetzten oder deßhalb gar ermordeten Kinder.

Die Findlinge sind Menschen; stehen also gleich allen andern Menschen im ursprünglichen Gesammtbesitze des Bodens: sie sind Theile desjenigen Staats, auf dessen Boden sie gefunden werden; haben also ein Recht, als Theile desjenigen Gemeinwesens, in dessen Schooß sie die Natur hinlegte, behandelt zu werden. Die Pflicht, sie zu erhalten und zu erziehen, liegt zunächst ihren Aeltern ob; im Falle diese aber nicht da sind, fällt sie den übrigen Staatsgliedern anheim. Die Anforderung der Kinder auf ihre Erhaltung ist aber eine rechtliche; und

im Falle ihnen ihr Recht entstehen wollte, muß sie diejenige Gewalt vertreten, welche für alles Recht steht und die Sicherheit desselben gewährt. Der Staat hat also das Recht, das Volk mit der Pflicht zu belasten, die Findlinge, als einen zwar unwillkommenen, aber doch mit seinen unläugbaren Rechten auftretenden Zuwachs des Gemeinwesens, nicht wissentlich umkommen zu lassen. Wollte das Volk nicht diese Pflicht, und sollte der Staatsherrscher nicht das Recht haben, dasselbe damit zu belasten, so müßten die gefundenen Kinder keine Menschen, der Boden, auf welchem sie gefunden werden, kein Staatseigenthum, und der Staat selbst keine das Recht geltend machende Verfassung seyn.

Die Frage: auf welche Art und durch welche Mittel der Staat die Erhaltung der Findlinge erzielen solle; ist sehr verwickelt. Kann er das Recht haben, die Hagestolzen, (die vermögenden Ledigen,) beiderlei Geschlechts zu diesem Behufe zu besteuern? Man kann wohl sagen, daß sie zum Theil an der Aussetzung und Verunglückung der Kinder schuldig sind, weil sie, abgeneigt von der Ehe, doch dem Geschlechtstriebe nicht immer entsagen, und sie auf solche Art die Präsumtion in der Regel wider sich haben, welche die Verehelichten in der Regel nicht wider sich haben, daß sie die verbotenen Erzeuger der verwahrloseten Findlinge sind. Allein diese Präsumtion, ob sie wohl nicht ganz ungegründet ist, kann doch nicht zum Grunde eines zu Recht beständigen Urtheils dienen. Denn

der Hagestolz verletzt dadurch, daß er Hagestolz ist, keine Rechtspflicht, weil es eines Jeden Willkühr frei gestellt bleibt, ob er heirathen will oder nicht. Das Recht sagt nur: „Wenn du in Geschlechtsgemeinschaft leben willst, so sollst du heirathen"; allein es sagt nicht: „Du sollst im Geschlechtsumgange leben". Weil nun die Hagestolzen durch ihre Ehelosigkeit an sich nicht eine Rechtspflicht verletzen, so würde es ungerecht seyn, die Folgen der Verschuldung Anderer ihnen, bloß weil sie sich ihres Rechts bedienen, allein aufzubürden. Der Staat muß also das ganze Volk mit der Pflicht, die Findlinge zu ernähren, belasten. Weil aber, indem sich das Volk selbst schätzt, um die Beiträge verhältnißmäßig zu repartiren, das Vermögen eines jeden Bürgers nur nach seinem Einkommen und seinen Ausgaben geschätzt werden kann, so wird ein Hagestolz, wenn er mit einem Verehelichten gleiches Vermögen und Einkommen hat, doch verhältnißmäßig mehr wie dieser geben müssen: und dieses mit Recht; denn er giebt es nicht, weil er Hagestolz ist, sondern weil er reicher ist.

Zur Anstalt der Versorgung werden die Findelhäuser wohl am besten dienen können. Allein, will man hier nicht wider die Moralität verstoßen, so müssen diese wohl eingerichtet, notorisch rechtschaffenen und gewissenhaften Männern und Weibern anvertrauet werden, und man muß dahin sorgen, daß, indem der Staat die älterlichen Pflichten gegen die verunglückten Kinder aufs

löblichste übernimmt, diese zweckdienliche Obsorge die Unredlichen nicht anreitze, ihre Verwahrlosungen zu vermehren.

Das Kirchenwesen muß von der Religion unterschieden werden. Diese ist bloß innere Gesinnung und liegt als solche gänzlich außer dem Wirkungskreise der bürgerlichen Macht; jenes hingegen ist eine äußere Anstalt zum öffentlichen Gottesdienste für das Volk und hat auch aus dem Volke seinen Ursprung, es sey bloße Meinung oder Ueberzeugung, wodurch es zu ihm geführt werde.

Es ist aber das Kirchenwesen ein wahres Staatsbedürfniß, weil das Volk es als Anstalt zur Pflege seines Glaubens für nöthig hält. Mag nun Einer oder der Andere hierin gar keines Glaubens oder eines andern Glaubens seyn, so daß sich verschiedene Sekten in einem und demselben Staate hervor thun; so hat doch Jeder seine Freiheit, wie, sich zu dem Glauben zu halten, der ihn der rechte dünkt, so auch diejenige äußere Veranstaltung für sich zu haben, welche seiner Ueberzeugung gemäß ist.

Es beruht aber alles Kirchenwesen darauf, daß sich die Mitglieder außer ihrem bürgerlichen Verhältnisse zum Staate auch noch als Unterthanen einer höchsten unsichtbaren Macht, der sie huldigen müssen, betrachten; und es ist, nach der Verschiedenheit der Mei-

nungen und der Glaubens Artikel, gar wohl möglich, daß die unsichtbare Macht, wie sie die Gläubigen sich vorstellen, mit der bürgerlichen Macht, der sie auch unterthan sind, in einen sehr ungleichen Streit kommen kann.

Da nun das Recht im Verhältnisse der Menschen zu einander immer gewiß ist, dagegen die Meinungen von der unsichtbaren Macht sehr ungewiß und abergläubig seyn können; da es ohne allen Zweifel ist, daß die Heilighaltung und Geltung des öffentlichen Rechts immer allgemeiner Wille der Menschen seyn soll und jeder Bürger dieses auch immer zuerst und zu oberst will, weil nur unter der Bedingung, daß das Recht gelte, sein kirchliches Gemeinwesen selbst bestehen und gesichert seyn kann: so ist es allgemeiner Volkswille, mithin ein Recht der obersten Staatsmacht, in Ansehung des Kirchenwesens dahin zu sehen, daß dieses dem öffentlichen Rechte nie zuwider laufe und Gefahr bringe.

Es ist aber dieses Recht nur ein negatives, denn es erstreckt sich bloß darauf, daß der Einfluß der Kirche und insbesondere ihrer öffentlichen Lehrer und Vorsteher auf das politische Gemeinwesen nicht Statt habe. Es ist ein Recht, die Kirche abzuhalten, daß sie sich nicht in den Staat mische und seinem Bestande durch ihre unbefugten Eingriffe keine Gefahr bringe, (Ius cavendi, ne quid detrimenti capiat res publica.) Das Regiment der unsichtbaren Gewalt, wie sich das Volk den Begriff davon macht, soll nicht durch den Eingriff des

Volks, den es durch seinen Glauben für zulässig halten möchte, auf die sichtbare Gewalt des Staats einen nachtheiligen Einfluß haben; und falls ein innerer Streit in der kirchlichen Gemeinde zwischen ihren Gliedern selbst, oder ein äußerer der Sekten gegen einander entstünde, so muß der Staats-Regent verhüten, daß dergleichen Gezänk der öffentlichen Ruhe und bürgerlichen Eintracht keine Gefahr bringe. Und dafür sorgt die Polizei.

Da nun der Souverain bloß das Recht hat, den Eingriff der Kirche in den Rechtsgang des politischen Gemeinwesens abzuhalten, folglich sie zu zwingen, daß ihre kirchlichen Funktionen keine politischen werden: so folgt, daß der Staatsherrscher nicht befugt sey, sich in die innere Konstitutional-Gesetzgebung des Kirchenwesens zu mischen, und sie so einzurichten, wie es ihn vortheilhaft dünkt; folglich nicht befugt ist, dem Volke einen Glauben oder gottesdienstliche Formen, (Ritus,) vorzuschreiben und anzubefehlen, denn dieses muß gänzlich dem Volke oder den von ihm gewählten Lehrern und Vorstehern überlassen bleiben.

Es ist daher den Volksrechten nicht allein zuwider, sondern auch unter der Würde der Staatsobrigkeit, wenn sie sich in Glaubenssachen der Kirche mischen; ihr befehlen wollte: welchen Glauben sie haben und unabänderlich beibehalten solle; ihr verbieten wollte, sich in ihrem Innern je zu reformiren, und ihre Einsichten, wie auch ihre Anstalten, zu verbessern. Denn dadurch würde sich

der Staatsoberherr mit seinen Unterthanen auf dem Fuße der Gleichheit, in ein Schulgezänk einlassen; der Staatsherrscher würde sich zum Priester machen, der ihm, als Bürger, doch unterthan ist, und sich in die Gefahr setzen, daß man ihm sage: er mische sich in Sachen, wovon er nichts verstehe.

Als eine Verletzung der Volksrechte würde es besonders anzusehen seyn, wenn der Staatsherrscher von sich ein Verbot aller innern Reform des Kirchenwesens ausgehen ließe. Denn was das gesammte Volk nicht über sich selbst beschließen kann, das kann auch der Gesetzgeber nicht über das Volk beschließen. Nun kann aber kein Volk beschließen, in seinen den Glauben betreffenden Einsichten, (in der religiösen Aufklärung,) niemahls weiter fortzuschreiten, mithin sich auch in Ansehung des Kirchenwesens nie zu reformiren, weil dies der Menschheit in ihrer eignen Person, mithin dem höchsten Rechte derselben entgegen seyn würde; folglich kann auch keine obrigkeitliche Gewalt über das Volk so etwas beschließen. Geschähe es dennoch, so müßte das Volk glauben, der Souverain wäre übel berichtet, und dürfte ihm Vorstellungen dagegen machen; fänden auch diese kein Gehör, so käme es in die Verlegenheit, anzunehmen: sein Souverain wolle ihm Unrecht thun.

Da aber das Kirchenwesen eine Angelegenheit des Volks ist, und ihm, in so fern es nur nicht in den Staat Eingriffe macht, dasselbe auch gänzlich überlassen bleiben

muß; so fallen auch die Kosten der Erhaltung desselben nur auf das Volk, und zwar trägt jede kirchliche Partei oder Gemeinde nur die Kosten ihrer eignen Subsistenz. Es ist daher auch rechtswidrig, wenn eine Sekte die andere, welche nicht ihres Glaubens ist, zwingen will zu ihrer Erhaltung etwas beizutragen, z. B. wenn ein katholischer Geistlicher von protestantischen Glaubensgenossen, oder umgekehrt, Gebühren nehmen will.

Es kann daher auch im Staate keine herrschende Kirche seyn. Denn was will sie beherrschen? In den Staat selbst, als ein rechtliches Gemeinwesen, darf sie sich nicht mischen, und die übrigen kirchlichen Sekten haben, jede für sich, so viel Freiheit wie die andern. Ob sich zu einer Gemeinde viel oder wenig Staatsbürger halten; ob die eine alt oder die andere neu; die eine treu oder die andere abtrünnig ist: das muß ihnen allen gleichgültig seyn, wenigstens dem Rechte nach, wenn es gleich der besondern Affektion nach nicht so wäre. Wie überhaupt das Kirchenwesen, als Angelegenheit der Meinung, Ueberzeugung und des Gewissens, zum unverlierbaren Rechte der Freiheit gehört: so muß es auch jedem Staatsgliede erlaubt seyn, sich zu einer Gemeinde zu halten, zu welcher er will, und darf ausscheiden, übergehen, zurück kehren oder ganz unabhängig von allen bleiben, wie er will, ohne daß sein Entschluß in Gewissensangelegenheiten den geringsten Einfluß auf seine bürgerlichen Rechte und sein Wohl oder Wehe habe. Dem Staate genügt

es, treue und rechtliche Bürger zu haben; und die Kirche legt keine Last auf, sie sey denn leicht, und kein Joch, es sey denn sanft.

Ob nun gleich der Staat sich in Ansehung des Glaubens seiner Bürger ganz negativ verhält, indem er bloß den praktischen Nachtheil für das öffentliche Recht abhält: so muß es ihm doch nicht entgegen, vielmehr genehm seyn, wenn das Volk sich durch eigens dazu angelegte Anstalten zur Sittlichkeit und Gottseligkeit erbauet, weil eine der Tugend und der Anbetung des heiligsten Gesetzgebers geweihete Denkungsart auf den bürgerlichen Gehorsam den ersprießlichsten Einfluß hat; und aus diesem Grunde wird er die Kultur zur Moralität und Religiosität nicht allein dulden, sondern die in ihr begriffenen Bürger in allen Sekten und Wegen, die sie auf eine friedliche Art dazu einschlagen, in ihrer Freiheit gegen jede widerrechtliche Chicane schützen und sichern.

D.

Von dem Hoheitsrechte in Ansehung der Staatsämter und Staatswürden.

Der Oberbefehlshaber des Staats hat auch das Recht, die Aemter im Staate zu vertheilen. Das Amt ist aber eine mit Besoldung verknüpfte Geschäftsführung, in welcher die bekleidete Person nur dem Staate überhaupt dient, nicht aber irgend einem der Mitbürger

im Volke. Das Amt führt schon an sich selbst eine Würde mit sich und setzt den damit Bekleideten gegen die unbeamteten Mitbürger in den Stand der Herrscher, jedoch in der Unterordnung, weil er vom Oberherrn des Staats angestellt, abhängig und ihm auch verantwortlich ist.

Was das bürgerliche Amt anlangt, so entsteht die Frage: ob der Souverain das Recht habe, Einem, dem er ein Amt gegeben hat, es nach seinem Gutbefinden, (auch, ohne daß Jener etwas verbrochen habe,) wiederzunehmen. Die Antwort ist: Nein! und ergiebt sich aus der allgemeinen Regel, nach welcher die Rechtmäßigkeit aller Staatsgesetze geprüft werden muß. Was der vereinigte Volkswille über seinen bürgerlichen Beamten nicht beschließen wird, das kann auch das Staatsoberhaupt über ihn nicht beschließen. Das Volk aber, welches die Kosten tragen soll, die die Ansetzung des Beamten ihm machen wird, will ohne allen Zweifel, daß dieser seinem ihm auferlegten Geschäfte völlig gewachsen sey; dies kann er aber nicht anders seyn, als wenn er sich eine hinlängliche Zeit hindurch zu dem, was er leisten soll, vorbereitet, aber eben dadurch versäumt er die Zeit, welche er zur Erlernung eines andern ihn nährenden Geschäfts hätte verwenden können. Wollte nun das Volk, daß die Aemter nach Willkühr gegeben und genommen werden könnten, so würde es wollen, daß sich Keiner darauf vorbereiten und sich die erforderliche Geschicklichkeit erwerben sollte, denn niemand wird seine Zeit auf einen unsichern

Zweck verlieren, wenn er sich einem ihn sicher ernährenden Geschäfte widmen kann, und dies wird er wollen, weil er existiren will. Die unausbleibliche Folge hiervon wäre, daß keine tauglichen Subjekte zu Aemtern gefunden würden, und das Volk durch seinen eignen Willen in die Nothwendigkeit geriethe, die Aemter mit Leuten zu besetzen, welche sich keine dazu erforderliche Geschicklichkeit und durch Uebung gereifte Urtheilskraft erworben hätten. Dies ist aber der Absicht des Staats entgegen, kann nie Volkswille, folglich auch nicht der Wille des Staatsoberhaupts seyn. Es ist also den innern Staatsgesetzen allein angemessen, daß die Beamten von niedrigen zu höhern Stellen steigen und auf lebenswierige Versorgung rechnen können, weil die Stellen sonst, in der Regel, lauter untauglichen Subjekten in die Hände fallen würden.

Wenn also der Staat auch einen Beamten, aus wichtigen Gründen, welche anzugeben er eben nicht immer genöthigt seyn darf, seiner Stelle entläßt, so muß doch diesem seine völlige Besoldung bis ans Ende seines Lebens gereicht werden, und zwar nicht als Gnadengehalt, sondern als rechtliche Entschädigung; denn nichts kann ihn seiner Stelle oder doch der damit verbundenen Besoldung verlustig machen, als sein eignes Verbrechen: woraus denn auch folgt: daß, im Falle der Anklage, Keiner ohne richterliche Entscheidung seines Amts entsetzt werden darf.

Wenn man daher darüber klagt, daß gewisse ihres Dienstes entlassene Beamten hohe Pensionen ziehen, so ist der Unwille, in wie fern er den Pensionirten trifft, ganz ungerecht: denn man hätte ihm entweder sein Amt mit der Besoldung lassen, oder, falls es die Umstände nöthig machten, ihn zu entlassen, ihm ein anderes seinen Fähigkeiten angemessenes Amt übertragen müssen; oder, wenn man dies nicht wollte oder konnte, so mußte ihm doch seine Besoldung bleiben. Findet man diese zu hoch, so müßte man sie auch im Zustande seiner Amtsführung zu hoch finden; und dann liegt die Schuld nicht an ihm, sondern am Staate, der zu hohe Besoldungen mit gewissen Aemtern verknüpfte. Jedoch ist das Urtheil des Volks hierüber oft zu voreilig, denn der Staat kann seine gegründeten Ursachen haben, mit gewissen Stellen höhere Besoldungen zu verbinden, als man es der äußern Ansicht zufolge für nöthig hält.

Bloße Würden sind Standeserhöhungen ohne Sold, mithin Rangertheilungen, die bloß auf Ehre gegründet werden, durch welche die Erhobenen betrachtet werden als Obere, die zu befehlen haben, gegen die Niedrigern, welche, ob sie zwar frei sind und nur durchs öffentliche Gesetz verbunden werden können, doch im voraus bestimmt sind, jenen zu gehorchen.

Eine Würde nun, welche den Besitzer auch ohne besondere Bedienungen zum Gliede eines höhern Standes macht, ist der Adel. Er ist vom bürgerlichen Stande, in welchem das Volk ist, unterschieden, erbt den männlichen Nachkommen an, wird durch diese auch ihren Gattinnen unadeliger Geburt zu Theil; jedoch kann die Adelig-Geborne ihrem unadeligen Ehemanne nicht diesen Rang ertheilen, sondern tritt durch solche Ehe in den bürgerlichen Stand des Volks zurück. Alles dieses sind willkührliche Einrichtungen, die unter solchen und andern Modifikationen gemacht werden können und auch zum Theil mit merklicher Verschiedenheit in diesen oder jenen Staaten wirklich vorgefunden werden. Die Hauptsache ist, daß Personen, wiewohl sie Unterthanen sind, doch durch die bloße Geburt, vorzugsweise vor den übrigen Unterthanen, zum Herrenstande, diese hingegen im voraus zum Gehorsam bestimmt seyn sollen.

Die Frage ist also: ob der Souverain einen Adelstand, als einen erblichen Mittelstand zwischen ihm und den übrigen Staatsbürgern, zu gründen berechtigt sey. — In dieser Frage kommt es nicht darauf an: ob es der Klugheit des Souverains, wegen seines und des Volks Vortheils, sondern nur: ob es dem Rechte des Volks gemäß sey, daß dieses einen Stand von Personen über sich habe, die zwar selbst Unterthanen, aber doch in Ansehung des Volks geborne Befehlshaber, (wenigstens privilegirte,) sind. Die Beantwortung geht nun hier,

wie vorher, aus dem Princip hervor: Was das Volk, (die ganze Masse der Unterthanen,) nicht über sich selbst und seine Genossen beschließen kann, das kann auch der Souverain nicht über das Volk beschließen. Nun ist der angeerbte Adel ein Rang, der vor dem Verdienste vorher geht und dieses auch mit keinem Grunde hoffen läßt, ein Gedankending ohne alle Realität. Denn wenn der Vorfahr Verdienst hatte, so konnte er dieses nicht auf seine Nachkommen vererben, weil die Natur es nicht so fügt, daß das Talent und der Wille, welche Verdienste um den Staat möglich machen, auch anarten, Verdienste aber jederzeit von Jedem, der sie haben will, selbst erworben werden müssen. Weil nun von keinem Menschen angenommen werden kann: er werde seine Freiheit und die mit ihr zusammen hängenden angebornen Rechte der Selbstständigkeit und Gleichheit wegwerfen, und andern seiner Mitmenschen, ohne allen Grund des Vorzugs, einen Vorzug über sich selbst einräumen; so ist es unmöglich, daß der allgemeine Volkswille zu einer solchen grundlosen Prärogative zusammen stimme, mithin kann der Souverain sie auch nicht geltend machen. (S. §. 46.)

Wo aber dergleichen Anomalie in das Maschinenwesen einer Regierung von alten Zeiten her eingeschlichen ist, z. B. das Lehnswesen, welches fast gänzlich auf den Krieg angelegt war, wo sich also Unterthanen finden, die mehr als Staatsbürger, nämlich geborne Beamte, seyn wollen; da kann der Staat diesen einmahl begangenen

Fehler, (erbliche Vorzüge widerrechtlich ertheilt zu haben,) nicht anders als durch Eingehen und Nichtbesetzung der Stellen allmählig wieder gut machen: denn was Jemand von Staats wegen hat, das muß ihm auch sicher seyn; und wenn der Staat hierin fehlte, und nun seinen Fehler verbessern will, so kann der Nachtheil aus der Reform nicht die dermahligen Besitzer treffen, weil sie im guten Glauben erwarben, und Grund hatten, das, was der Staat that, für recht zu halten. — Der Staat hat also das provisorische Recht, solche Würden dem Titel nach fortdauern zu lassen, ob sie ihm gleich kein Bestimmungsgrund mehr sind, dem Betitelten, als solchem, eher ein Amt zu verleihen, als einem andern Bürger, sondern fernerhin bloß nach Talenten und Verdiensten entscheidet. Das Recht ist aber nur provisorisch, und will nur, daß den dermahligen Besitzern nicht Unrecht geschehe. Denn das Verbot des innern Staatsrechts: keine erblichen Vorzüge zu ertheilen, betrifft hier nur die Erwerbungsart, die fernerhin nicht gelten soll, aber nicht den Besitzstand, der, ob er zwar nicht den erforderlichen Rechtstitel hat, doch zu seiner Zeit, (der putativen Erwerbung,) nach der damahligen öffentlichen Meinung für rechtmäßig gehalten wurde.

Indem aber der Titel aufhört, unrechtmäßigen Effekt zu haben, sinkt er auch in der öffentlichen Meinung, und niemand wird ihn suchen oder auf ihn ein Gewicht legen, wovon die Folge alsdann seyn wird, daß die ir-

rige Eintheilung in Souverain, Adel und Volk der allein zulässigen in Souverain und Volk Platz macht.

Ohne alle Würde kann kein Bürger im Staate seyn, weder durch noch ohne seinen Willen.

Jeder Mensch im Staate hat wenigstens die Würde eines (passiven oder aktiven) Staatsbürgers. Als passiver Staatsbürger ist er Schutzgenosse; als aktiver Staatsbürger zugleich stimmgebendes Glied zur Gesetzgebung des Staats.

Diese Würde kann Keiner verlieren, als wenn er sie durch sein eignes Verbrechen verwirkt hat. Ist dieses, so muß er zwar, falls er nicht durch sein Verbrechen des Todes schuldig ist, am Leben erhalten werden, aber er hört auf, Bürger zu seyn, und wird zum bloßen Werkzeuge der Willkühr eines Andern, entweder des Staats oder eines Staatsbürgers, gemacht.

Wer nun bloßes Werkzeug ist, was er jedoch nur durch Urtheil und Recht werden kann, der ist ein Leibeigner, (Servus in sensu stricto,) und gehört zum Eigenthume eines Andern. Dieser ist daher nicht bloß sein Herr, (Herus,) sondern auch sein Eigenthümer, (Dominus,) und kann ihn als eine Sache veräußern, auch nach Belieben gebrauchen, jedoch nicht zu schandbaren Zwecken, gleichwie er zwar über seine Kräfte, aber nicht über

sein Leben und seine Gliedmaßen verfügen darf, denn Sache schlechthin kann kein Mensch werden.

Niemand kann sich durch einen Vertrag zu einer solchen Abhängigkeit verbinden, wodurch er aufhört, eine Person zu seyn; weil er nur als Person einen Vertrag machen und die aus ihm fließenden Verbindlichkeiten erfüllen kann.

Es scheint zwar, ein Mensch könne sich zu gewissen, der Qualität nach erlaubten, dem Grade nach aber unbestimmten, Diensten gegen einen Andern, für Lohn, Kost oder Schutz verpflichten, (durch einen Verdingungsvertrag, Locatio conductio, Bewilligung des Gebrauchs seiner Kräfte an einen Andern für einen bestimmten Preis,) und er werde dadurch bloß Unterthan, (Subiectus,) nicht Leibeigner, (Servus;) allein das ist nur ein falscher Schein. Denn wenn sein Herr befugt ist, die Kräfte seines Unterthans nach Belieben zu benutzen, so kann er sie auch, wie es mit den Negern auf den Zuckerinseln der Fall ist, erschöpfen, bis zum Tode oder zur Verzweiflung; und jener hat sich seinem Herrn wirklich als Eigenthum, als Sache zum völligen Verbrauche, weggegeben, welches nach dem Menschenrechte unmöglich ist.

Jeder kann sich also nur zu, der Qualität und dem Grade nach bestimmten, Arbeiten verdingen; d. h.: es muß bestimmt seyn, daß die Arbeiten, ihrer Beschaffen-

heit nach, nicht schandbar, nicht dem Rechte und dem Zwecke der Menschheit zuwider sind; es muß ferner bestimmt seyn: wie weit, bis zu welchem Grade der Herr seinen Unterthan zu den erlaubten Arbeiten anhalten dürfe. Die negative Grenzbestimmung ist hier: Der Arbeiter muß nicht aufhören, Person zu seyn; die Arbeit muß nicht auf Erschöpfung und gänzlichen Verbrauch seiner Kräfte, auf Verstümmelung seiner Glieder, (durch deren Vereinigung mit seinem Körper er nur Person bleibt,) und auf Zerstörung seines Lebens gerichtet seyn.

Die Art, wie sich Einer dem Andern verdingt, ist nun entweder diese, daß er ihm als bloßer Tagelöhner arbeitet, oder sich zum ansässigen Unterthan seines Bodens macht. Im letztern Falle kann er für den Gebrauch des Bodens seines Herrn, statt des Tagelohns, theils Dienste auf demselben Boden, theils für die eigne Benutzung desselben bestimmte Abgaben, (einen Zins,) nach einem Pachtvertrage leisten. Bei dem allen macht er sich nicht zum Gutsunterthan oder Grundunterthan, (Glebae adscriptus,) das ist: zu einem solchen, welcher mit seinem Leibe, (seiner Person nach,) als bloße Inhärenz des Bodens angesehen werden, mithin auch wie der Boden, der eine bloße Sache ist, gebraucht werden dürfte. Alle Unterthänigkeit eines Ansässigen beruht also auf einem Vertrage, folglich auch auf den Rechtsbedingungen desselben; und die Dienste, welche der Ansässige leistet, leistet er nach einem Pachtvertrage durch Zeit- oder

Erbpacht, mithin nicht nach dem dinglichen Rechte, da der Landherr in ihm ein Recht wie in einer Sache hätte, sondern nach dem persönlichen Rechte, durch welches gegenseitige Rechte und Verbindlichkeiten vertragsmäßig bestimmt werden.

Wenn nun auch der Unterthan durch sein Verbrechen ein persönlicher Unterthan geworden ist, folglich der Herr über ihn, unter den oben erwähnten Einschränkungen, wie über eine Sache verfügen kann; so kann diese Unterthänigkeit doch nie anerben: denn Verschuldungen erben nicht an, sondern können nur durch eignes Verbrechen zugezogen werden. — Die Kinder also eines durch seine eigne Schuld leibeigen gewordenen Unterthans, (als Züchtlings,) sind frei, dem Herrn des Bodens, auf welchem sie geboren worden, zu nichts rechtlich verbunden, selbst nicht wegen der Erziehungskosten, die sie verursacht haben, weil die Erziehung eine absolute Naturpflicht der Aeltern, und im Falle, daß diese Leibeigne waren, des Herrn derselben, ist, da dieser mit dem Besitze seiner Unterthanen auch die Pflichten derselben übernimmt; denn der Leibeigne kann keine Rechte mehr verwirkt haben, als er hatte, die Rechte der Kinder aber, welche sie auf ihre Aeltern haben, bestehen vor allem Vertrage und sind der Zufälligkeit durch Verwirkung ihrer Aeltern gar nicht unterworfen. Indem also der Herr es dem Leibeignen unmöglich macht, seine Kinder zu erziehen, vernichtet er nicht die Rechte des Leibeignen, sondern

die Rechte Anderer, welche gegen ihn nichts verbrochen hatten: will er demnach sein Recht auf den Verbrecher geltend machen, kann es aber nicht anders, als daß er zugleich die Rechte der Kinder behindert, so muß er die Pflichten seines Züchtlings, als Vaters, übernehmen; und das von Rechts wegen, ohne daß er die Kosten dafür den Kindern einstens in Anschlag bringen und darauf etwa ein Recht gegen ihre Person gründen dürfte.

Niemand kann also im Staate, weder durch Vertrag noch durch Gewalt, seiner Würde als eines Staatsbürgers verlustig werden, als allein durch sein **eignes** Verbrechen.

E.

Vom Straf- und Begnadigungsrechte.

I.

Vom Strafrechte.

Dem Oberbefehlshaber steht das Recht der **Bestrafung** zu; es besteht aber dieses in dem Vermögen des Herrschers, die Unterwürfigen wegen ihres Verbrechens mit einem Schmerze zu belegen. Die **Strafe** selbst ist der rechtliche Effekt einer Verschuldung; kann also ohne Urtheil und Recht nicht Statt finden.

Warum erst hier im natürlichen Staatsrechte das Strafrecht seine Stelle finde, (welches der Göttingische Recensent des Kantischen Naturrechts eigens bemerkt,) ist leicht einzusehen, weil es im Naturzustande gar kein Strafrecht giebt. Denn alle Bestrafung setzt ein Gesetz, eine Vollziehung und eine richtende Behörde voraus, welche, als etwas Oeffentliches, nur im Staate Statt finden können. Das Strafrecht kann also seine Stelle nicht im Privat-Rechte, sondern nur im reinen Staatsrechte haben. Da ferner das Recht, zu strafen, nur ein Hoheitsrecht ist, so muß es unter diesen mit aufgeführt und erörtert werden; folglich gerade hier seine Stelle finden.

Eine jede pflichtwidrige That heißt Uebertretung, (Reatus.) Eine unvorsätzliche Uebertretung, die aber doch zugerechnet werden kann, heißt Verschuldung, (Culpa.) Eine vorsätzliche, (mit dem Bewußtseyn, daß sie Uebertretung sey, verbundene,) Uebertretung heißt Verbrechen, (Dolus.) Diejenige Uebertretung des öffentlichen Gesetzes, welche den, der sie begeht, unfähig macht, ein Staatsbürger zu seyn, heißt ein bürgerliches Verbrechen schlechthin, (Crimen civile;) es ist entweder ein Privat-Verbrechen, (Crimen privatum,) oder ein öffentliches, (ein Staats-) Verbrechen, (Crimen publicum.) Je-

nes wird vor die Civil-, dieses vor die Kriminal-Gerechtigkeit gezogen.

Veruntreuung, z. B. Unterschlagung der zum Verkehre anvertraueten Gelder oder Waaren, Betrug im Kaufe und Verkaufe bei sehenden Augen des Andern, sind Privat-Verbrechen. Dagegen sind: falsches Geld oder falsche Waare zu machen, Diebstahl, Raub, Angriff auf die Person in oder außer ihrer Behausung, Mord aller Art, öffentliche Verbrechen; weil durch diese nicht bloß eine einzelne Person, sondern das ganze Gemeinwesen gefährdet wird. Vergreifen an der Materie des Rechts einer Person unter der Form des Rechts ist Privat-Verbrechen; Vergreifen an der Form des Rechts selbst, ist öffentliches Verbrechen. So wohl bei dem Privat- als Staatsverbrecher liegt eine böse Maxime zum Grunde; nämlich die, das Gesetz zu übertreten, mit dem Bewußtseyn, daß es Uebertretung sey. Aber die Maxime des Privat-Verbrechers ist nur diejenige, eine Ausnahme von der Regel zu machen, indessen er der Regel selbst doch äußerlich ihre Gültigkeit läßt; dagegen ist die Maxime des Staatsverbrechers, der Regel selbst, dem Staatsgesetze selbst, (denn von öffentlichen, das rechtliche Gemeinwesen angehenden, Regeln ist hier nur die Rede, nicht von ethischen Regeln überhaupt,) seine Auktorität und Geltung zu verwerfen, dessen Gültigkeit er doch vor seiner eignen, (rechtlich-practischen,) Vernunft nicht abläugnen kann. Die Maxime des Angriffs auf die Form des Rechts kann

nun seyn: entweder ein Wollen des Bösen um des Bösen willen, oder ein Wollen des Bösen um eines andern Zwecks willen. Die erste Maxime ist teuflisch, und kann der Strenge nach nicht als möglich angenommen werden, weil sie einen Ausgang des Subjekts aus seiner sittlichen Natur selbst zum Grunde haben müßte, wovon wir wohl den problematischen Begriff haben, aber nicht einsehen, wie er einem moralischen Wesen auch nur möglich wäre. Die andere Maxime ist grundböse, aber doch möglich, weil bei ihr die sittliche Natur selbst doch noch Statt finden kann, indem sie nur die Ordnung umkehrt und das sittliche Gesetz, (hier die Rechtsregel,) dem empirischen Zwecke gänzlich subordinirt, mit dem Bewußtseyn, daß dies eine Verkehrtheit sey.

Wenn Einer den Andern im Handel betrügt, selbst wenn es mit sehenden Augen geschieht, so halten sich doch Beide, der Betrüger so wohl als der Ehrliche, innerhalb der Form des Rechts, denn dem äußern Vorgeben und Anscheine nach will der Betrüger rechtlich erwerben; er sagt nicht gerade heraus: „Ich will dich betrügen." Er legt es daher bloß darauf an, sich eine Materie unter der Form eines rechtlichen Verkehrs zu verschaffen. Dagegen wenn Einer den Andern bestiehlt, beraubt, persönlich angreift, u. s. w.; so setzt er alle Form des Rechts bei Seite, kündigt ihr in seiner Unthat, der Materie nach, zugleich den Krieg an, und dadurch ist seine That nicht allein ein Privat-, sondern ein Staatsverbrechen, weil er

nicht bloß eine einzelne Person, in Ansehung des Ihren, sondern das ganze Gemeinwesen in Ansehung des Seinen, nämlich in Ansehung der Form des Rechts, gefährdet. Der Betrüger bringt den Einzelnen um das Seine, durch die Maske eines rechtlichen Verkehrs; der Dieb bringt den Staat um das Seine, indem er die Maske ablegt und der Form des Rechts selbst Abbruch thut. Jener muß bestraft, dieser kriminell belangt werden.

Die Verbrechen können wiederum in die der niederträchtigen und die der gewaltthätigen Gemüthsart eingetheilt werden; (Crimina indolis vel abiectae vel violentae.) In den erstern bedient sich der Missethäter zugleich noch heimtückischer Mittel, vermehrt seinen Angriff durch unnöthige Qualen, und kriecht in seinen eignen Augen, indem er auf alle Achtung selbst Verzicht thut; in den andern wird die Missethat doch noch mit einer Stärke des Muths, ohne ein unnöthiges und unzweckmäßiges Mittel zu gebrauchen, verübt, wodurch der Uebelthäter minder abscheulich wird, obgleich die richtende Gewalt nur auf die That und das, was klar unter die Augen gestellt werden kann, nicht auf die vermuthlichen Regungen im Innern des Uebelthäters, zu sehen hat.

Auf die Frage: wer eigentlich gestraft werden könne; ist die Antwort: Nur Bürger, d. i.: Menschen, welche sich durch Vereinigung ihres Willens in einem

rechtlichen Zustande und unter öffentlichen Zwangsgesetzen befinden. Im Naturzustande hat also kein Mensch das Recht, zu strafen, weil in diesem kein öffentlicher Zwang, kein Gesetz und Gericht Statt finden, vielmehr jeder sein eigner Richter ist. Es finden zwar im Zustande der Natur auch Gesellschaften Statt, z. B. der häusliche Zustand zwischen dem Herrn und Diener, den Aeltern und Kindern u. s. w.: allein der Herr kann seinen Diener nicht strafen, wenn dieser es ihm nicht zu Willen macht, sondern ihn bloß aus dem Dienste jagen, wobei alles mit Gewalt zugeht; und wenn Einer oder Beide dabei leiden, so können sie sich nicht über Unrecht beklagen, weil sie im unrechtlichen Zustande leben. Desgleichen können die Aeltern ihre Kinder handhaben und züchtigen, aber diese Züchtigung ist nicht Strafe in rechtlicher Form, ob sie wohl öfters so benannt wird.

Im Staate aber kann auch nur der Bürger, als Unterthan, nicht aber der Oberherr gestraft werden. Denn vom Staatsherrscher gehen das Gesetz, der Zwang nach demselben und das Gericht unter demselben aus; alle drei Funktionen machen aber erst eine Bestrafung möglich. Könnte der Staatsherrscher, als Gesetzgeber, oder der Regent, als Vollzieher, gestraft werden, so müßte über den Gesetzgeber noch ein Gesetzgeber und über die oberste zwingende Gewalt noch ein Regent seyn; welches sich widerspricht. — Alles, was die Unterthanen gegen den Staatsherrscher vermögen, ist dieses: daß sie

sich seiner Herrschaft entziehen; bestrafen können sie ihn nicht, weder, wenn er Herrscher ist, noch wenn er aufgehört hat, es zu seyn. Denn als Herrscher konnte er nicht Unrecht thun; und wenn er in den Privat-Zustand zurück tritt, so bleibt er wegen der vorigen Funktionen unverantwortlich, eben weil er in ihnen kein förmliches Unrecht begehen konnte. Selbst wenn er den Thron auch nicht freiwillig verläßt, sondern durch Revolution aus demselben verdrängt wird, kann er wegen des Geschehenen nicht in Anspruch genommen werden: nicht während der Revolution, denn in ihr findet kein Rechtszustand Statt; nicht nach derselben, denn der neue Staat kann sich des Richtamts über diejenigen Beschwerden nicht anmaßen, welche in einem andern Staate vorgefallen seyn sollen.

Die Strafe überhaupt ist entweder eine natürliche oder eine richterliche, (Poena vel naturalis vel forensis.) Natürliche Strafe ist diejenige, wodurch das Laster sich selbst bestraft, z. B. Verschwendung und Liederlichkeit bestrafen sich mit Armuth und Nothleiden. Richterliche Strafe ist diejenige, womit der Verbrecher um des Verbrechens willen vom Richter belegt wird, wenn auch das Uebel, welches über ihn verhängt wird, mit seiner That in keiner natürlichen Verbindung steht, nach Naturgesetzen gar nicht aus derselben erfolgt seyn

würde, z. B. wenn Einer mit Gefängnißstrafe belegt wird.

Das Strafgesetz ist ein unbedingter Rechtsbefehl.

Das Strafgesetz gilt als unbedingter Befehl, (Imperativus categoricus,) heißt: Wenn gefragt wird, warum oder wozu jemand gestraft werde, so ist die Antwort: bloß weil das Gesetz der Gerechtigkeit es so will. Die Gerechtigkeit fordert um der Gerechtigkeit willen, daß jede Uebertretung ihres Gesetzes gestraft werde, und diese Strafe, d. i.: die Verbindung des Uebels, das dem Uebertreter zugefügt wird, mit dem Bösen, mit der Missethat, die er begangen hat, ist an sich selbst gut, ist rechtlich-nothwendig ohne alle weitere Rücksicht, ohne irgend etwas weiter als bloß das Gesetz, welches übertreten ist, vor Augen zu haben.

Die Strafe kann also nie als bloßes Mittel verhängt werden, um ein anderes Gutes oder irgend einen Nutzen, es sey für den Verbrecher selbst oder für die bürgerliche Gesellschaft, dadurch zu befördern. Vielmehr kann die Strafe nur wider jemand verhängt werden, weil er verbrochen hat, weil er strafbar befunden wird. Der Grund ist dieser: Das Gesetz hat seine Gültigkeit durch sich selbst und die Uebertretung desselben ist schlechthin böse, der Zweck des Uebertreters

mag seyn, welcher er wolle. Der Mensch, als Subjekt des Gesetzes, ist Zweck an sich; und diese Dignität kann er nicht verlieren, wenn er gleich etwas verbrochen hat. Nur das, wogegen er im bürgerlichen Verhältnisse handelt und was er an Andern zu vernichten sich bestrebt, verwirkt er selbst: beraubt er Andere, so beraubt er sich selbst; vergreift er sich gegen die Freiheit Anderer, so verliert er seine eigne. Aber es giebt etwas, was schlechthin nicht zerstört werden kann; und das ist die angeborne Persönlichkeit des Menschen an sich: diese kann daher auch durch keine Uebelthat verwirkt und unter den Titel der Bestrafung genommen werden. Eben diese angeborne Persönlichkeit ist es auch, welche es verbietet, irgend einen Menschen, selbst wenn er Verbrecher ist, als bloßes Mittel zu den Absichten Anderer zu handhaben, ihn unter die Gegenstände des Sachenrechts zu mengen und für preisfähig zu halten. Wenn also ein Verbrecher verurtheilt werden kann, seine bürgerliche Persönlichkeit zu verlieren, so kann er doch nie die angeborne Persönlichkeit eines Menschen einbüßen.

Diejenigen, welche die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre durchkriechen, um den Vortheil aufzufinden, dem die Bestrafung untergeordnet werden soll, mögen es besser meinen, als sie es treffen. Ein gewisses Mitleiden, das die Sprache der Menschenliebe und der Sittlichkeit annimmt, stimmt sie, für das Verbrechen Entschuldigung zu suchen, die Aussicht auf seine Besserung

zum Motiv der Schonung zu machen, und den Actus der Bestrafung in den einer bloßen Disciplin und Vormundschaft zu verwandeln. Aber sie bedenken nicht, daß sie, in demselben Grade, wie sie der Stimme des Mitleidens und der mißverstandenen Humanität nachgeben, auch der Forderung der Gerechtigkeit, die an sich heilig ist, Abbruch thun. Das Gesetz aber spricht für sich selbst; wer gegen dasselbe verbricht und strafbar ist, der muß gestraft werden, und ehe noch an irgend etwas anderes gedacht werden kann, muß zuerst und zu oberst dem Gesetze, das die Strafe gebietet, genügt werden.

Man meint dem Verbrecher eine Wohlthat zu thun, wenn man seine Strafe aufhebt oder wenigstens mildert, und bedenkt nicht, daß man sich in seinen eignen Augen verwerflich macht: denn wenn ihr den Verbrecher fragt, was er, wenn er die in ihm wohnende Gerechtigkeit hört, verdient habe, so wird er nicht eure Liebe, sondern seine Strafe angeben; und wenn ihr ihm etwas aus Mitleiden erlaßt, so wird er euch sagen: „daß ihr liebreich gegen ihn seyd, aber auf Kosten der Gerechtigkeit".

Ueber alles schändlich aber ist es, den Vortheil, welchen man aus der Milderung der Strafe ziehen kann, zum Motiv der Aenderung des Urtheils der Gerechtigkeit dienen zu lassen; z. B. wenn man dem Verbrecher auf den Tod das Leben erhält, ja wohl gar Verzeihung gelobt, falls er sich zu gefährlichen Experimenten gebrauchen lassen wolle, unter dem Vorgeben, daß daraus für

das ganze Gemeinwesen eine ersprießliche Belehrung erhalten werden könne. Man mag annehmen, was man will; der Verbrecher komme glücklich durch oder erliege bei dem Versuche: so ist es doch ein Spiel mit dem Menschen und mit der Gerechtigkeit. Selbst der Verbrecher, wenn er seine angeborne, unverlierbare Persönlichkeit bedenkt, muß den glücklichsten Ausgang erniedrigend für sich halten, und lieber den Tod, welchen ihm die Gerechtigkeit zuerkennt, sterben wollen, als sich zur Nichtswürdigkeit einer bloßen Sache und eines bloßen Mittels für die Absichten Anderer herab gesetzt zu sehen; denn im ersten Falle bewährt sich die Gerechtigkeit gegen ihn, im zweiten aber wird sie hintan gesetzt und er wie aus der Zahl moralischer Wesen ausgestrichen behandelt.

Die Gerechtigkeit hat keinen Preis, und den rechtlichen Effekt ihrer Entscheidung hemmen, es sey unter welchem Vorwande es wolle, heißt: machen, daß die Gerechtigkeit aufhöre geltend zu seyn: wenn aber die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, daß Menschen auf Erden leben. — Jener Ausspruch: „Es ist besser, daß ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk verderbe“, ist daher auch ein des heuchlerischen Pharisäers würdiger Wahlspruch; ob er gleich noch hin und wieder auch in dem Munde angesehener Politiker ertönt. Denn will man etwa damit sagen: „Es soll sich jemand für das Vaterland aufopfern“? — Soll es nicht heißen: Jemand solle seine Bürgerpflicht auf seinem Posten

thun; sondern vielmehr: Jemand solle, wenn die Uebrigen alle in Gefahr sind, sich gutwillig zum Sündenbocke und Schlachtopfer hingeben, um das Ganze zu retten; so ist es nicht minder pharisäisch, wenn man jemanden dergleichen ansinnt, als niederträchtig, wenn sich jemand solchem Ansinnen fügt. Denn kein Mensch kann als bloßes Mittel für Andere gebraucht werden; nicht, — und wenn das ganze Gemeinwesen darüber zu Grunde gehen sollte: denn es ist besser, daß die Welt umkomme, als daß auch nur Einem Unrecht geschehe; welches der Fall ist, wenn Andere ihn zwingen, daß er sich für sie und zu ihrer Rettung dem Tode überliefern soll. Wenn daher Regulus nach Karthago zurück ging, weil er es versprochen hatte, so that er recht; ging er aber zurück, um sich für das Vaterland zu opfern, so that er unrecht.

Wider die eben erörterte absolute Gültigkeit des Strafgesetzes haben sich von je her viele Stimmen erhoben, und neuerdings hat sich auch H. P. Fichte, (in seiner Grundlage des Naturrechts, Th. II, S. 98 ff.,) dagegen erklärt. Er behauptet: die Sache könne durch einen Abbüßungsvertrag, der späterhin Norm für die exekutive Gewalt würde, auf folgende Art eingeleitet werden. „Alle“, heißt es, „versprechen Allen, sie, in wie fern dies mit der öffentlichen Sicherheit vereinbar ist, um ihrer Vergehungen willen nicht vom Staate auszuschlie-

ßen, sondern ihnen zu verstatten, diese Strafe auf andere Weise abzubüßen. — Dieser Vertrag ist ein nützlicher, so wohl für Alle als für jeden Einzelnen. Das Ganze erhält dadurch die Aussicht, den Bürger, dessen Nützlichkeit seine Schädlichkeit überwiegt, zu erhalten, und die Verbindlichkeit, die Abbüßung anzunehmen: der Einzelne, das vollkommene Recht, zu fordern, daß man sie statt der verwirkten größern Strafe annehme. Es giebt ein Recht, und ein sehr wichtiges und nützliches Recht des Bürgers, abgestraft zu werden."

Hiergegen ist zu merken, daß das, was Recht und Rechtens an sich sey, durch gar keinen Vertrag konstituirt werden kann; denn der Vertrag ist den Rechtsbedingungen unterworfen und muß sich nach ihnen, nicht aber müssen sich diese nach ihm richten. Wenn ein Verbrechen nicht von der Art ist, daß es den Thäter zur Ausschließung vom Gemeinwesen qualificirt, so muß ihm eine solche Strafe nicht zuerkannt werden, gesetzt, es wäre darüber auch kein besonderer Vertrag vorhanden. — Es kann ferner die Frage zu oberst nicht von der Nützlichkeit eines Vertrags, sondern muß zuerst von der Rechtmäßigkeit desselben seyn. Denn wenn der Vertrag, welcher eine Abbüßung fest setzt, dem Rechte an sich zuwider ist, so mag er so nützlich seyn, wie er will, er soll doch nicht Statt haben. Wiederum, ist eine Strafe dem Rechte gemäß, so kann sie durch keinen Vortrag gemildert werden; ihre Exekution mag auch noch so schädlich seyn. — Die

Vermengung der Nützlichkeit mit der Rechtmäßigkeit sollte man von einem Philosophen, der der Principien seiner Wissenschaft mächtig seyn will, nicht erwarten.

„Die Strafe ist nicht absoluter Zweck", (heißt es ferner.) Es läßt sich bei einer solchen Behauptung, sie geschehe nun ausdrücklich, oder es werden Sätze aufgestellt, die sich nur aus stillschweigender Voraussetzung einer solchen Prämisse erklären lassen, (z. B. der unmodificirte, kategorische Ausspruch: Wer getödtet hat, muß sterben,) gar nichts denken. Die Strafe ist Mittel für den Endzweck des Staats, die öffentliche Sicherheit, und die einzige Absicht dabei ist die, daß durch die Androhung derselben das Vergehen verhütet werde. Der Zweck des Strafgesetzes ist der, daß der Fall seiner Anwendung gar nicht vorkomme."

Warum sich bei der Behauptung: daß die Strafe absoluter Zweck sey; gar nichts denken lasse, sehe ich nicht ein. Es läßt sich dabei denken, was im Begriffe liegt: nämlich daß die Strafe zu oberst keinen Zweck außer sich habe; daß für sie weiter nichts anzuführen nöthig sey, als das Gesetz, gegen welches verbrochen und nach welchem der Thäter strafbar ist. Es läßt sich aber auch dieses Begriffs Realität darthun. Denn wenn zugestanden wird, daß die Vernunft, als rechtlich-praktische Vernunft, durch sich selbst gesetzgebend ist: so gilt ihr Gesetz auch bloß darum, weil es Gesetz ist, und die

Uebertretung des Gesetzes ist Verschuldung oder Verbrechen, bloß weil sie Uebertretung ist, mithin bloß ihrer Form nach. Haben die Staatsgesetze die Dignität, Gesetze zu seyn, aus der Vernunft; so gelten auch sie, bloß weil sie Gesetze sind, und auch ihre Uebertretung ist Verschuldung oder Verbrechen an sich. Wenn jemand nur die Bürgerrechte haben kann, wenn und weil er sich den bürgerlichen Gesetzen unterwirft, so kann er sie nicht haben, wenn und weil er sich denselben nicht unterwirft. Wenn die Staatsmacht dem gehorsamen Bürger seine Rechte schützt, so muß sie dem ungehorsamen ihren Schutz versagen, aber nicht bloß versagen, sondern auch machen, daß er die Rechte des gehorsamen Bürgers nicht zerstöre, denn sonst schützte sie ja diesen nicht: sie muß also den ungehorsamen Bürger wegen seines Ungehorsams mit dem Schmerze belegen, welcher Wirkung seiner Maxime ist, wenn sie als Kausal-Gesetz gedacht wird, und zwar um des Gesetzes der Gerechtigkeit willen, welche sich dadurch, daß sie zur That das verbindet, wessen sie werth ist, geltend machen will.

Dadurch ist nun aber die Strafe nicht bloßes Mittel für den Endzweck des Staats, für die öffentliche Sicherheit, so daß diese erst dadurch entstünde, daß gestraft wird; sondern die Strafe ist der rechtliche Effekt aus dem Gesetze und der Sicherheit unter demselben. Die Strafe erfolgt, weil das Gesetz da ist, und müßte vollzogen werden, wenn auch alle Sicherheit dabei eingebüßt

oder doch gefährdet würde. Gesetzt, eine große Bande bedrohete die öffentliche Gerechtigkeit mit Vertilgung ihrer Macht, wenn sie einen oder mehrere ihrer Mitschuldigen hinrichten ließe; sollte die Gerechtigkeit vor dieser Drohung verstummen, falls der Richter bemerkte, die verschwornen Banditen würden ihn und alle ehrliche Bürger gewaltthätig behandeln? Ich denke nicht. Es lebe die Gerechtigkeit und verderbe die Bosheit! würde der gerechte Richter sagen, und lieber in den Tod gehen, als den Actus der Gerechtigkeit hemmen lassen.

Es kann ferner wohl die Absicht der Strafgesetze und der Strafe seyn, daß durch die Androhung derselben das Vergehen verhütet werde: aber dies ist weder die einzige noch die oberste Absicht; denn die oberste Absicht liegt im Gesetze selbst und ist diese: daß es durch sich selbst, weil es Gesetz ist, gelte und Effekt habe. Gesetzt also: die Absicht, daß sich die Bürger durch die Androhung vom Vergehen abhalten ließen, würde nie erreicht; so würde doch das Gesetz dadurch seine Gültigkeit nicht verlieren. Die Strafe würde erfolgen müssen, und jedes Mahl: wenn der Verbrecher fragte: was man mit der Strafe beabsichtige, würde man ihm zuerst antworten: „Auf daß dem Gesetze genügt werde."

„Es ist nicht schlechterdings nothwendig, (S. 113 ff.,) „daß der Verbrecher in seinen bösen Gesinnungen verharre. Es ist sonach wohl möglich, daß ein zweiter Vertrag über die Abbüßung der für die Gegen-

wart ohne allen Zweifel für rechtlich zu erkennenden Ausschließung errichtet werde, des Inhalts: Alle versprechen Allen, ihnen Gelegenheit zu geben, sich des Lebens in der Gesellschaft wieder fähig zu machen, wenn sie desselben für die Gegenwart unfähig befunden werden, und, (was in diesem Vertrage mit liegt,) sie nach erfolgter Besserung wieder unter sich aufzunehmen. Ein solcher Vertrag ist willkührlich und wohlthätig, aber er kommt Allen zu Statten, und der Verbrecher erhält sonach durch ihn ein Recht auf den Versuch der Besserung." — „Politische Besserung ist Rückkehr zur Sorge für seine eigne Sicherheit." — Der Zweck und die Bedingung, daß der Staat die Schuldigen noch erhält, ist die Besserung.

H. P. Fichte will also noch durch einen zweiten Vertrag bestimmen lassen, daß sich die Bürger, falls sie Schurken werden sollten, Gelegenheit zur Besserung geben wollen. Er nennt diesen Vertrag einen willkührlichen und wohlthätigen. Das ist er freilich auch; aber die Frage ist: ob ein solcher auf Willkühr gegründeter und auf Wohlthat berechneter Vertrag auch mit dem Rechte, das vor aller Willkühr und über alle Wohlthat erhaben und gültig ist, bestehe. Besteht er nicht damit, so darf er nicht eingegangen werden; er würde aber nicht damit bestehen, wenn er willkührlich die Strafe milderte, z. B. jemanden, der des Rechts, Staatsbürger zu seyn, sich verlustig gemacht hätte, doch dem Rechte zum Trotze

als Bürger wieder aufnähme. Hat aber jemand eine solche Strafe nicht verdient, so bedarf es ja nicht des willkührlichen und wohlthätigen Vertrags, sondern bloß der rechtsprechenden Gerechtigkeit, um ihm nicht eine größere Strafe widerfahren zu lassen, als er schuldig ist.

Daß jemand sich bessern könne, leidet keinen Zweifel, noch weniger, daß er sich bessern dürfe; und ein Staat, welcher hierzu die Gelegenheit versagen oder versperren wollte, wäre das sinnloseste Widerspiel eines rechtlichen Gemeinwesens. Wie aber dem Verbrecher ein Recht auf den Versuch der Besserung zukommen könne, ist nicht wohl einzusehen. Die Besserung ist ein innerer Actus des Gemüths, welcher zu seiner Werkthätigkeit keiner äußern Anstalten bedarf. Denn was sollen diese? Sollen sie ihn äußerlich nöthigen, das zu thun, was eigentlich nur eigner und innerer Actus ist, und zu dem es äußerlich schon genug ist, nichts zu thun, nämlich nicht mehr frevelhaft zu handeln? Der Missethäter leidet seine Strafe; und wenn er diese gebüßt hat, so entläßt ihn der Vollzieher des Rechtsspruchs, übergiebt ihn sich selbst, und nun ist es seine Sache, sich zu bessern, nicht die Angelegenheit des Staats in positiver Bedeutung, denn diesem genügt die negative Besserung schon, wenn der Entlassene forthin nur keine neuen Verbrechen begeht.

Man kann daher nicht sagen: Der Zweck und die Bedingung, daß der Staat den Schuldigen noch erhält,

sey die **Besserung**, sondern der Staat erhält ihn, weil er kein Recht hat, ihn auszustoßen; und das hat er nicht, wenn der Thäter sich der Ausstoßung nicht nach den Gesetzen schuldig gemacht hat. Bessert sich der Schuldige, nachdem er seine Strafe ausgestanden hat; wohl ihm! bessert er sich nicht und begeht neue Unthaten, so fällt er aufs neue dem Arme der strafenden Gerechtigkeit anheim. Die Besserung selbst aber kann nie positiver Zweck des Staats werden, weil er nicht seine Bürger unter Vormundschaft, wie Kinder, nehmen kann. Daß aber jede Bestrafung, außer dem, daß durch sie dem Gesetze genügt wird, auch auf die Besserung hinwirke, liegt in der Natur der Sache, ob sie gleich diesen Effekt nicht immer erreicht, eben weil die Besserung ein Actus der innern Freiheit ist, die allen Natureinfluß ausschlagen kann.

Es ist also ganz vergeblich, die Gültigkeit des Strafgesetzes durch irgend einen Zweck außer demselben zu bedingen und die Strafe nicht als absoluten Zweck aus dem Strafgesetze gelten zu lassen. Man mag den Zweck in einen Nutzen des Gemeinwesens oder des Sträflichen, und insbesondere in dessen Besserung setzen, so geräth man jederzeit in die Gefahr, ungerecht zu seyn. Nur allein dadurch, daß man erkennt, das Strafgesetz gelte kategorisch, verbinde durch sich allein das verdiente Uebel zur Missethat, und heiße diese Verbindung, als solche, ihrer Form nach gut, entgeht man den Inkonsequenzen und Rechtsverdrehungen.

Das Princip der Bestrafung ist das Wiedervergeltungsrecht.

Wenn ausgemacht ist, daß das Strafgesetz ein unbedingter Befehl sey, daß die Strafe verhängt werden müsse, weil der Thäter verbrochen hat und strafbar ist, ohne auf irgend einen andern Zweck als eine oberste und einschränkende Bedingung der Bestrafung Rücksicht zu nehmen, womit jedoch nicht gesagt werden soll, daß man durchaus keine andern Zwecke mit der Bestrafung verbinden dürfe, sondern nur dieses: daß alle andere Zwecke eigentlich nicht zur Sache gehören und, wenn man sie erzielt, der Bestrafung, die an sich Zweck ist, untergeordnet seyn und der Forderung der Gerechtigkeit nie Eintrag thun müssen; wenn also dies ausgemacht ist, so entsteht nun die zweite Frage: Welche Art und welcher Grad der Bestrafung sind es, welche sich die öffentliche Gerechtigkeit zum Princip und zum Richtmaaße machen muß? Die Antwort ist: „Kein anderes, als das Princip der Gleichheit, im Stande des Züngleins an der Wage der Gerechtigkeit, sich nicht mehr auf die eine als auf die andere Seite hinzuneigen."

Also: Was für unverschuldetes Uebel du einem Andern im Volke zufügst, das thust du dir selbst an. Beschimpfst du ihn, so beschimpfst du dich selbst; bestiehlst du ihn, so bestiehlst du dich selbst; schlägst du ihn, so schlägst du dich selbst; tödtest du ihn, so tödtest du dich selbst.

Nur das Wiedervergeltungsrecht, (Ius talionis,) — aber nicht in deinem Privat-Urtheile und durch Selbstrache, sondern vor den Schranken des Gerichts und durch Rechtserkenntniß, — kann die Qualität und Quantität der Strafe bestimmt angeben; folglich zum Richtmaaße dienen, welcher Art und wie groß die Strafe seyn müsse. Alle andere Principien sind hin und her schwankend, geben der Einmischung fremder Rücksichten Raum, rücken den wahren Gesichtspunkt aus den Augen und können die Angemessenheit der Strafe mit dem Ausspruche der reinen und strengen Gerechtigkeit nicht erhalten.

Es scheint zwar, als wenn der Unterschied der Stände das Princip der Wiedervergeltung des Gleichen mit Gleichem nicht verstatte, weil eine und dieselbe Strafe für den kultivirten und auf Ehre haltenden Bürger weit stärker sey, als für den rohen und niederträchtigen; allein, wenn die Wiedervergeltung auch nicht dem Buchstaben nach möglich seyn kann, so kann sie doch dem Geiste und der Wirkung nach immer geltend bleiben. Denn wenn man auf die Empfindungsart des Vornehmern Rücksicht nimmt, so macht etwas auf ihn einen stärkern oder schwächern Eindruck, je nachdem er durch seine individuelle Stimmung, durch seine Begriffe, sein Vermögen, dazu mehr oder minder empfänglich ist. So hat z. B. eine Geldstrafe wegen einer wörtlichen Beschimpfung zur Be-

leidigung gar kein Verhältniß; denn wer Geld genug hat, kann es sich wohl zur Lust erlauben, einen Andern zu schimpfen, weil ihm die Geldbuße nicht schwer fällt: wenn dagegen die Strafe sich nach dem Princip der Wiedervergeltung des Gleichen mit Gleichem richtet, so muß die Kränkung, welche der Eine der Ehrliebe des Andern zufügt, an jenem mit einem Schmerze belegt werden, der seinem Hochmuthe wehe thut, z. B. dadurch, daß dieser jenem nicht allein öffentliche Abbitte zu thun, sondern ihm auch, ob er gleich niedriger ist, sich zu demüthigen, (etwa durch einen Handkuß,) durch Urtheil und Recht genöthigt wird, nach dem Princip: Beschimpfst du den Andern, so beschimpfst du dich selbst; nicht aber nach dem Princip: Beschimpfst du den Andern, so zahlst du Geld. So auch, wenn der gewaltthätige Vornehme dem niedern, aber schuldlosen, Staatsbürger Schläge zumißt, so müßte jener nicht bloß Abbitte thun, sondern auch einen einsamen und beschwerlichen, (seinem eignen Körper empfindlichen,) Arrest dulden; dadurch würde nicht allein seine Eitelkeit, sondern auch seine Gemächlichkeit schmerzhaft angegriffen und so durch Beschämung und Pein Gleiches mit Gleichem vergolten.

Was heißt es aber: Bestiehlst du einen Andern, so bestiehlst du dich selbst? Nichts anderes als dieses: Dieselbe Maxime, welche deiner Unthat zum Grunde liegt, muß

gegen dich als Gesetz der Verfahrungsart exekutirt werden, damit dir dein Recht, d. i.: das, was du als geltende Maxime aufstellst, widerfahre. Wer aber stiehlt, macht das Eigenthum aller Andern unsicher; er beraubt sich also, (nach dem Rechte der Wiedervergeltung,) der Sicherheit alles möglichen Eigenthums; er hat also nichts, kann auch nichts erwerben: denn wer alle Sicherheit des Habens und Erwerbens aufhebt, hat nichts und kann nichts erwerben; doch will er leben, und dies ist nicht anders möglich, als daß ihn Andere ernähren. Weil der Staat dies aber nicht umsonst thun wird, so muß jener ihm seine Kräfte zum beliebigen Gebrauche, (Karren- oder Zuchthausarbeit,) überlassen, und kommt, nach Befinden, auf gewisse Zeit oder auf immer in den Sklaven-Stand.

Hat aber jemand gemordet, so muß er sterben; und es giebt hier kein Surrogat zur Befriedigung der Gerechtigkeit. Zwischen einem noch so kummervollen Leben und dem Tode giebt es keine Gleichartigkeit, denn sie stehen gegen einander wie Seyn und Nichtseyn. Eins bleibt immer das kontradiktorische Gegentheil vom Andern. Es giebt folglich auch hier keine Gleichheit des Verbrechens und der Wiedervergeltung, als allein durch den am Thäter gerichtlich vollzogenen Tod. Doch muß die Tödtung von aller Mißhandlung, welche die Menschheit in der leidenden Person zum Scheusale machen könnte, befreiet seyn: denn was schändlich und entehrend an sich ist, das darf auch keinem Missethäter widerfahren, weil,

wenn ihm auch materialiter, etwa wegen des Scheußlichen in seiner That, nicht Unrecht geschähe, die Richter und Vollzieher doch formaliter Unrecht thäten; denn die Menschheit soll sich nie selbst zum Skandale machen, und dies gilt unbedingt.

Vortrefflich lautet es: „Selbst, wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflösete, (z. B. das eine Insel bewohnende Volk beschlösse, aus einander zu gehen und sich in alle Welt zu zerstreuen,) müßte der letzte im Gefängnisse sich befindende Mörder vorher noch hingerichtet werden, damit jedermann das widerfahre, was seine Thaten werth sind, und die Blutschuld nicht auf dem Volke hafte, das auf diese Bestrafung nicht gedrungen hat, weil es als Theilnehmer an dieser öffentlichen Verletzung der Gerechtigkeit betrachtet werden kann." Denn wenn jemand im Staate verurtheilt ist, so muß dieser das Urtheil vollstrecken, weil der Actus der Gerechtigkeit nicht unvollständig bleiben darf; thäte das Volk dieses nicht, so haftete eine Blutschuld auf ihm und es wäre als Theilnehmer an der öffentlichen Verletzung der Gerechtigkeit anzusehen.

Die alleinige Gültigkeit des Wiedervergeltungsrechts offenbart sich auch daran, daß dadurch allein das Todesurtheil proportionirlich mit der innern Bösartigkeit der Verbrecher ausgesprochen wird, (selbst wenn sie nicht Mörder, sondern ihre That ein anderes, nur mit dem Tode zu tilgendes, Staatsverbrechen wäre.) Bei einer

Rebellion z. B. kann von den Rebellen Einer gegen den Prätendenten seine schuldige Pflicht zu thun glauben, der Andere gewinnsüchtige Absichten hegen. Würde nun vom höchsten Gerichte ihnen Beiden die Wahl gelassen: ob sie sterben oder Zeit Lebens die Karre ziehen wollten; so wählt der ehrliche Mann den Tod, der Schelm aber die Karre: denn jener kennt noch Etwas, das er höher schätzt als selbst das Leben, die Ehre; dieser hält ein mit Schande bedecktes Leben noch für besser, als gar nicht zu seyn. Jener ist, der innern Denkungsart nach, ohne Widerrede weniger strafbar als dieser. Bestraft man sie also Beide mit dem Tode, erhält man die Gleichheit der Strafen mit der Gleichheit der Verbrechen; so werden sie Beide proportionirlich mit ihrer innern Bösartigkeit bestraft: jener gelinde, weil er den Tod der Karrenstrafe vorzieht; dieser hart, weil er die Karrenstrafe dem Tode vorzieht. Nicht so würde es seyn, wenn durchgängig die Karrenstrafe erkannt würde, denn durch diese würde der Erstere zu hart, der Andere aber, für seine Niederträchtigkeit, zu gelinde bestraft werden. Der Tod ist also auch der einzige Ausgleicher vor der öffentlichen Gerechtigkeit in ihrem Ausspruche über ein Complott von Verbrechern.

So viele also der Mörder sind, die den Mord verübt, oder auch befohlen, oder dazu mitgewirkt haben; so viele müssen auch den Tod leiden. So will es die Gerechtigkeit als Idee der richterlichen Gewalt nach allgemein a priori begründeten Gesetzen; denn die Gerechtigkeit ist

der Actus, wodurch einem Jeden zu Theil wird, was seine Thaten werth sind. Den Werth der Thaten in Ansehung des Subjekts kann man nicht richtiger beurtheilen, als wenn es, was es thut, der Größe und Beschaffenheit nach sich selbst thut; folglich ist die Wiedervergeltung des Gleichen mit Gleichem das einzige Richtmaaß der Bestrafung.

Wie aber, wenn die Zahl der Mitschuldigen, (Correi,) zu groß ist, und der Staat, wenn er sie alle tödtete, dahin käme, bald gar keine Unterthanen mehr zu haben, mithin in die Gefahr käme, sich selbst aufzulösen? Die Gerechtigkeit läßt hier keinen Ausweg; wer des Todes schuldig ist nach den Gesetzen, muß sterben. Aber der Actus der öffentlichen Gerechtigkeit auf die Unterthanen kann mit dem Bestande der öffentlichen Gerechtigkeit selbst in Widerstreit gerathen, wenn nicht allein die Besorglichkeit eintritt, daß das Gefühl des Volks durch eine Schlachtbank abgestumpft werden möchte, sondern, was die Hauptsache ist, die Vollziehung der Sentenz an der Menge der Complicen mit der Auflösung des Staats selbst verbunden wäre. — Hier kommt nun der Souverain in die Lage, zu wählen: entweder Alle hinrichten zu lassen und den Staat aufzulösen, oder den Staat zu erhalten und die Sentenz abzuändern. Nun ist die Aufhebung des Staats das größte Unheil, welches Menschen widerfahren kann, weil dadurch ein aller äußern Gerechtigkeit entbehrender Zustand herbei geführt wird. In diesem, nicht physi-

schen, sondern moralischen Nothfalle, (Casus necessitatis, wobei alles Recht in Gefahr kommt, seine Oeffentlichkeit zu verlieren,) steht es dem Souverain zu, den Richter zu machen, und ein Urtheil zu sprechen, welches statt der Lebensstrafe eine andere, und solche zuerkennt, wobei das Volk erhalten wird, z. B. Deportation. Der Souverain stellt den Richter vor, heißt: er tritt mit einem Gesetze in den Rechtsgang der Gerechtigkeit, nicht aber durch Willkühr, sondern um des Rechts und der Gerechtigkeit willen überhaupt. Das Recht nämlich führt durch sich selbst das Gebot mit sich: nichts zu thun, wodurch es, überall ein geltendes Princip zu seyn, aufhörte; welches geschähe, wenn ein einzelner Actus der öffentlichen Gerechtigkeit die Cession derselben überhaupt herbei führte. Die Abänderung einer solchen Sentenz ist daher ein Machtspruch, ein Actus des Majestäts-Rechts, nicht nach öffentlichen und allgemeinen Gesetzen, sondern auf einen einzelnen, die Ausübung der Gerechtigkeit mit ihrem Bestande, als einer öffentlichen Gerechtigkeit, in Widerstreit bringenden Fall. Das Recht, einen solchen Machtspruch zu thun, hat der Souverain; aber der Machtspruch selbst kann nie öffentliches Gesetz oder allgemeine Regel werden, sondern findet nur in einem einzelnen Falle Statt, und zwar nur in dem, wenn die Idee des öffentlichen Rechts durch die Bedingung der Möglichkeit, öffentlich zu seyn, eine solche Ausübung des Machtspruchs nothwendig macht.

Wenn nun ein solcher Fall nicht vorhanden ist; wenn die Ausübung, als einzelner Actus der öffentlichen Gerechtigkeit, nicht mit der Möglichkeit, daß ein öffentliches Recht überhaupt sey, kollidirt: so geht die ertheilende Gerechtigkeit ihren Weg. Wer das Leben verbrochen hat, muß es verlieren; und zwar weil er es verbrochen hat.

Einwendungen gegen das absolute Strafgesetz, und die Todesstrafen insbesondere.

Einige, insbesondere Beccaria, haben sich wider die absolute Gültigkeit des Strafgesetzes und das Princip der Gleichheit in der Bestrafung nach dem Wiedervergeltungsrechte sehr nachdrücklich erklärt, und außer den Gründen, welche eine theilnehmende Empfindelei unter dem Titel der Humanität darbietet, sich auf den bürgerlichen Vertrag selbst berufen, in der Meinung, daß dieser nicht die Todesstrafen enthalten könne. „Jeder“, heißt es, „hätte einwilligen müssen, sein Leben zu verlieren, wenn er etwa einen Andern im Volke ermordete; diese Einwilligung aber sey unmöglich, weil niemand über sein Leben disponiren könne.“

Das wird mit Recht eine Sophisterei und Rechtsverdrehung genannt. Denn im Social-Kontrakte ist gar nicht das Versprechen enthalten, sich strafen zu lassen und so über sich selbst und sein Leben zu disponiren: sondern

in ihm ist enthalten: daß sich Alle den Gesetzen unterwerfen, mithin auch den Strafgesetzen; und diese müssen seyn, wenn man annimmt, daß es auch Verbrecher im Volke geben kann. Denn wollte man keine Strafgesetze geben, so müßte man annehmen, daß die Gesetze übertreten werden dürften; und dann wären sie ja keine Gesetze.

Indem aber jemand als Mitgesetzgeber zum Strafgesetze zusammen stimmt, ist er nicht dieselbe Person, welche, als Unterthan, nach dem Gesetze bestraft wird; denn als ein solcher, nämlich als Verbrecher, kann er keine Stimme in der Gesetzgebung haben, weil der Gesetzgeber heilig ist. — Ein und derselbe Mensch also muß, wenn er Gesetze giebt, nach welchen er auch bestraft werden kann, gegen sich selbst in einer zwiefachen Relation, (als doppelte Person,) betrachtet werden; es ist nämlich die rechtlich-gesetzgebende Vernunft in ihm, (Homo noumenon,) welche ihn, als eines Verbrechens Fähigen, folglich als eine andere Person, (Homo phaenomenon,) sammt allen Uebrigen in einem Bürgervereine dem Strafgesetze unterwirft. Es ist daher auch nicht das vereinzelte Volk, sondern das Gericht, (die öffentliche Gerechtigkeit,) mithin ein Anderer, als der Verbrecher, welcher, im vorkommenden Falle der Uebertretung, die Strafe, (wohin auch die Todesstrafe gehört,) diktirt.

Indem nun der Bürger, im Social-Kontrakte, auch zu Strafgesetzen seine Stimme giebt und sich denselben, selbst in wie fern sie die Todesstrafe fest setzen, unterwirft;

disponirt er nicht über sein Leben, sondern unterwirft sich dem Rechte, welches über alles, selbst über das Leben, erhaben ist und dem, welcher das Leben verwirkt hat, es auch abspricht. Denn das Recht selbst, (in der gesetzgebenden Vernunft,) ist es, welches sich für unverletzlich erklärt und den Verbrecher gewisser Art des Todes für schuldig erkennt; und hierwider kann der Mensch, aus Liebe zum Leben, nichts verfügen, sondern muß, so gewiß er ein moralisches Wesen ist, sich unterwerfen.

Man muß es allerdings der Vernunft eines jeden Verbrechers zutrauen, daß er urtheile und einsehe: er müsse des Lebens verlustig werden; aber dieses Urtheil ist kein Beschluß seines Willens, sich das Leben zu nehmen. Der Hauptpunkt des Irrthums und des Sophisma liegt also darin: daß man die Vernunft des Verbrechers, (im Urtheile,) für einen Entschluß seines Willens nimmt und sich so die Rechtsbeurtheilung mit der Rechtsvollziehung in einer und derselben Person vereinigt vorstellt. Man kann aber von dem Missethäter weiter nichts voraus setzen, als daß er, als Bürger, zum Gesetze gestimmt habe, und dies setzt man voraus, weil man ihm Vernunft zuschreibt. In der Beistimmung zum Gesetze liegt aber zugleich, daß man sich, als Privat-Person, demselben unterwerfe; folglich, im Uebertretungsfalle, auch dem Strafgesetze schuldig, mithin auch dem unterthan sey, welchem die Befugniß, zu strafen, nach dem Volkswillen zusteht. Diese Befugniß, zu strafen, beruht also auf der allgemeinen

Gesetzgebung, nicht aber auf dem Versprechen eines Missethäters, sich strafen lassen zu wollen. Denn hätte das strafende Gericht nur dann und darum die Befugniß, zu strafen, wenn und weil der Verbrecher versprochen hätte, sich strafen lassen zu wollen, so müßte es diesem auch überlassen werden, sich straffällig zu finden, und der Verbrecher würde sein eigner Richter seyn.

Strafe erleidet aber nicht jemand, weil er sie, (die Strafe,) gewollt hat, sondern weil er die strafbare Handlung gewollt hat; denn es ist unmöglich, gestraft werden zu wollen, weil es keine Strafe ist, wenn Einem geschieht, was er will. Wenn man daher auch sagt: man wolle gestraft werden; so heißt dies nichts anderes als: man unterwerfe sich den Strafgesetzen, weil man sich für schuldig findet.

Doch hat man Fälle, daß Menschen gemordet haben, um selbst hingerichtet zu werden; allein alsdann wollen sie die Hinrichtung nicht als Strafe, sondern als Mittel, um aus der Welt zu kommen, deren sie überdrüssig sind. Für diese ist die Hinrichtung, nach ihrer individuellen Sinnesart, keine Strafe, sondern Gewährung ihres Wunsches. Sie sind, weil sie durch Ermordung eines Andern ihren eignen Tod erzielen, indirekte Selbstmörder, und es trifft sie die doppelte Schande des Mordes an sich und an Andern. — Was soll aber der Gerichtshof thun, um solchen Unmenschen Gleiches mit Gleichem zu vergelten? Sie müssen hingerichtet werden,

weil sie gemordet haben; damit aber die Hinrichtung für sie eine Strafe würde, müßte man ihnen zuvor den Werth des Lebens erst fühlbar machen. Daß aber der menschliche Gerichtshof in diesem Falle die Gleichheit der Strafe mit dem Verbrechen nicht völlig erreicht, liegt an den Einschränkungen, denen die Ausübung der Gerechtigkeit durch Menschen unterworfen ist. Man kann wider den Selbstmord kein Strafgesetz geben, weil keine Strafe dagegen gefunden werden kann; denn den Selbstmörder kann man nicht durch Androhung des Todes vom Selbstmorde abschrecken. Die Vorstellung der Schande an sich selbst und bei den Ueberlebenden ist es allein, wodurch man solchen Unthaten einiger Maßen entgegen wirken kann.

Neuerlich hat sich auch H. P. Fichte, (in seinem Naturr., Th. II, S. 127 ff.,) gegen die oben erhärtete Gleichheit der Strafen mit den Verbrechen, mithin auch gegen die Todesstrafe, sehr unzweideutig verlauten lassen. Er behauptet nämlich im Vorher-Gehenden: „das einzige Verbrechen, bei welchem selbst die Bemühung, den Verbrecher zu bessern, nicht Statt finde, und gegen welches sonach ohne weiteres mit absoluter Ausschließung zu verfahren sey, sey absichtlicher, vorbedachter Mord. Die Erklärung der Rechtslosigkeit sey das Höchste, was der Staat, als solcher, gegen ein vernünftiges Wesen verfügen könne. — Aus ihr folge die völlig willkührliche Be-

handlung des Verurtheilten, der Verurtheilte werde erklärt für eine Sache, für ein Stück Vieh. — Die Ausschließung gründe sich nicht auf einen Bürgervertrag, sondern umgekehrt auf die Nullität desselben. Wenn der Staat den Verbrecher tödte, so thue er das nicht als Staat, sondern als stärkere physische Macht, als bloße Naturgewalt. Der Verbrecher sey dann ein schädliches Thier, das niedergeschossen werde. Sein Tod sey gar nicht Strafe, sondern Sicherungsmittel; es geschehe nicht zufolge eines positiven Rechts, sondern aus Noth. — Der Gerichtete sey für die Gesetzgebung vernichtet, er falle der Polizei anheim. Der Tod des Verbrechers sey etwas Zufälliges, könne daher im Gesetze gar nicht angekündigt werden; aber die Ausschließung vom Staate werde angekündigt."

Das zum Theil Fehlsame, zum Theil Zweideutige in den obigen Sätzen läßt sich nach den bisher vorgetragenen Rechts-Principien und nach dem durch dieselben begründeten innern Staatsrechte leicht bemerken. Wie man, nicht bloß, wenn man nach ethischen Principien, sondern auch, wenn man nach Rechts-Principien urtheilt, behaupten könne: ein Verurtheilter werde für eine bloße Sache, für ein Stück Vieh erklärt, da doch der größte Missethäter immer noch Mensch und als solcher in rechtlichen Verhältnissen bleibt; wie sich eine Ausschließung, (als Strafe,) auf die Nullität des Bürgervertrags gründen könne, da ohne Bürgervertrag gar keine Bestrafung denkbar ist;

wie der Staat, wenn er hinrichtet, dies bloß aus Naturgewalt und Noth, ohne alles positive Recht, thue, und der Tod des Verbrechers etwas bloß Zufälliges sey: das sehe ich nicht ein. Den Rechtsgründen widerstreiten solche Behauptungen geradezu; und sollte in ihnen etwas Wahres verborgen liegen, so müßte es mit ganz andern Gründen dargethan werden, als hier vom H. V. geschehen ist.

Da der H. V. aber einmahl von solchen Hypothesen ausging, so war es nicht zu verwundern, daß er sich so laut gegen die Kantische Theorie von den Strafen erklärte. Es heißt S. 127:

„Gegen diese“, (oben ihrem wesentlichen Inhalte nach ausgezogene,) „Theorie der Strafen überhaupt, und insbesondere der Todesstrafen, wird ein absolutes Strafrecht“, (von H. Kant,) „aufgestellt, nach welchem die richterliche Strafe nicht als Mittel, sondern selbst als Zweck betrachtet werden und sich auf einen unerforschlichen kategorischen Imperativ gründen soll. Da man in dieser Theorie wegen der vorgeschützten Unerforschlichkeit sich des Beweises seiner Behauptungen überheben kann, hat man gut, diejenigen, welche anders denken, der Empfindelei und einer affektirten Humanität zu bezüchtigen, und sie kurz und gut Sophisten und Rechtsverdreher zu nennen; ganz gegen die gerühmte und mit Recht zu fordernde Gleichheit“ (der Gründe) „und Freiheit“, (seine mit Gründen unterstützten Meinungen vorzutragen,) „auf dem Ge-

biete der Philosophie. Die einzig hervor ragende Seite dieses" (Kantischen) „Systems, bei welcher man dasselbe anfassen könne, scheint mir diese: „Man hat nie gehört, (sagt Kant in seinem Naturr., S. 201,) daß ein wegen Mords zum Tode Verurtheilter sich beschwert hätte, daß ihm damit zu viel und Unrecht geschähe, Jeder würde ihm ins Gesicht lachen, wenn er sich dessen äußerte." Dies ist, bloß das ins Gesicht lachen abgerechnet, so wahr, daß, wenn ein mit einer Blutschuld Behafteter selbst von einer an sich ganz ungerechten und von der Verschuldung nichts wissenden Gewalt ermordet würde, der Schuldige selbst, wenn er sich dabei seines Vergehens erinnerte, und Jeder, der darum wüßte, würde urtheilen müssen, daß ihm daran gar nicht Unrecht geschähe. Es ist völlig wahr, daß wir genöthigt sind, zu urtheilen: in einer moralischen Weltordnung, unter einem allwissenden Richter nach moralischen Gesetzen, geschehe dem, der nach dem Gesetze behandelt wird, das er selbst aufstellte, gar nicht Unrecht; und dieses dem Menschen sich aufdringende Urtheil gründet sich auf einen kategorischen Imperativ. Es ist sonach darüber gar kein Streit, ob dem Mörder Unrecht geschehe, wenn er das Leben wieder auf eine gewaltsame Weise verlieren muß. Es war die ganz andere Frage zu beantworten: woher denn irgend einem Sterblichen das Recht dieser moralischen Weltregierung, das Recht, dem Verbrecher sein Recht anzuthun, kommen solle; und diese lediglich juridische Frage hatte der edle

Beccaria im Sinne, welchem ohne Zweifel jenes moralische Urtheil nicht unbekannt war. — Wer dem weltlichen Oberherrn dieses Recht zuschreibt, der ist allerdings, wie in demselben Systeme geschieht, genöthigt, den Rechtstitel desselben für unerforschlich auszugeben und seine Gewalt von Gott abzuleiten, ihn für den sichtbaren Statthalter desselben und alle Regierung für Theokratie zu halten. Denn in der jüdischen Theokratie war der Satz: Wer Blut vergießt, deß Blut soll wieder vergossen werden; Auge um Auge, Zahn um Zahn; völlig an seinem Orte. Diese Prämisse nur wäre erst zu erweisen gewesen."

„Nun passen über dies dergleichen Behauptungen gar nicht in ein Rechts-System, in welchem dem Volke die gesetzgebende Gewalt zugeschrieben wird und in welchem der Gesetzgeber nicht zugleich der Regent seyn kann: man muß sonach glauben, daß dieselben Fragmente einer sehr alten Bearbeitung sind, die sich durch einen bloßen Zufall hierher verloren haben."

So weit H. F. Ich halte mich bei den Wendungen und Seitenblicken, wodurch H. F. den Ton und das Raisonnement des würdigen und über allen Verdacht der Kleinlichkeit erhabenen Weltweisen einer Persiflage bloß stellen zu wollen scheinen könnte, nicht auf; denn so etwas ignorirt man lieber, oder legt, zur Ehre der philosophirenden Welt, lieber die bessere Deutung, (in meliorem partem,) zum Grunde, wenn es nur möglich ist,

sie anzunehmen. Ueber die Sache selbst bemerke ich Folgendes:

Es ist also die Frage: woher irgend einem Sterblichen das Recht, dem Verbrecher sein Recht anzuthun, kommen solle. — Nun, diese Frage, dächte ich, wäre im Kantischen Naturrechte hinlänglich beantwortet; denn sie ist ja eine der obersten Fragen im Staatsrechte. Es ist ein unbedingter Befehl der rechtlich=praktischen Vernunft, in den rechtlichen Zustand zu treten, damit das Recht öffentlich und das Mein und Dein peremtorisch werde. Der Bürgervertrag aber ist es, durch welchen ein rechtlicher Zustand gestiftet und das Recht ein öffentliches wird. Durch den Bürgervertrag wird es auch bestimmt, wem das Recht zukomme, Jedem sein Recht anzuthun, indem dadurch eine gesetzgebende, vollziehende und richterliche Gewalt konstituirt werden. Das Princip, woraus die Konstitution hervor geht, ist der in Aller Vernunft liegende Rechtsbegriff, welcher will, daß die Willkühr Aller auf die Bedingung der Möglichkeit der Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann eingeschränkt werde. Diejenigen Gewalten nun, durch welche der allgemein=vereinigte Volkswille von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht, haben das Recht, Jedem sein Recht zu ertheilen, folglich auch dem Verbrecher. Es werden Gesetze gegeben, die da gelten sollen; es müssen folglich auch Gesetze gegeben werden wider diejenigen, die da machen, daß die Gesetze nicht gelten, das ist: Straf-

gesetze. Sollen die Strafgesetze gelten, so muß eine strafende Gewalt da seyn. Alle stimmen in der Gesetzgebung zusammen zu den Strafgesetzen, wollen, daß eine Gewalt da sey, die sie geltend mache: nun ist das, was allgemein gewollt werden kann, recht; mithin ist es auch recht, wenn eine strafende Gewalt errichtet wird, und eine strafende Gewalt, welche durch den allgemeinen Willen errichtet wird, hat eben dadurch und darin ihren Rechtstitel. Dieser ist also, in Ansehung der Gewalt, die unter ihm agirt, gar nicht unerforschlich, sondern konstitutional; und dem H. Kant ist es nie eingefallen, den Rechtstitel der strafenden Gewalt des Staats für unerforschlich auszugeben. Er behauptet zwar, daß der Ursprung der obersten Gewalt in praktischer Absicht unerforschlich sey; aber das gehört nicht hierher, wo von dem Rechtstitel der unter Menschen errichteten Gewalt, zu strafen, die Rede ist.

Wenn also, um ein absolutes Strafrecht und die Todesstrafe zu behaupten, weiter nichts zu beweisen ist, als die Prämisse: woher einem Sterblichen das Recht, dem Verbrecher sein Recht anzuthun, komme; so hat es keine Noth, denn dieses Recht geht aus dem Bürgervertrage, durch welchen sich alle Einzelne dem Staatsherrscher unterwerfen, ohne Widerrede hervor, und muß dem weltlichen Oberherrn jedes Staats zugeschrieben werden, ohne darum, wie H. F. meint, den Rechtstitel desselben für unerforschlich auszugeben und seine Gewalt

von Gott abzuleiten. Was das heißen könne: die Obrigkeit sey von Gott; ist deutlich genug gesagt, und niemand kann darauf die Vermuthung gründen, als wolle Kant einer Theokratie das Wort reden, wie sie im jüdischen Staate Statt gefunden haben mag.

H. F. meint, Kant wolle sich zur Behauptung des absoluten Strafrechts hinter die Unerforschlichkeit eines kategorischen Imperativs verstecken, um der Gründe und des Beweises seiner Behauptung überhoben zu seyn. Dergleichen Insinuationen sollte man gegen den gründlichsten Denker unsers Zeitalters nicht anbringen; denn wer ist ernstlicher bemüht, strenge zu beweisen, wo nur bewiesen werden kann, als Er? Wenn er daher die dem unbedingten Strafgesetze entgegen gestellten Vernünfteleien Rechtsverdrehungen; die zu ihrer Unterstützung aufgebrachten philanthropischen Reflexionen eine Empfindelei und affektirte, (nicht aus der Vorstellung des Rechts der Menschheit von oben her, sondern aus empirischem Mitgefühle der Leiden des Missethäters, von unten auf, angeregte,) Humanität nennt: so steht dieses nicht als Machtspruch da, sondern als Resultat aus gediegenen Untersuchungen über die Sache selbst. Der kategorische Imperativ der (ethisch- und juridisch-) praktischen Vernunft kann nicht bewiesen werden; ja, es ist schon ein Widerspruch, ihn nur beweisen wollen: man kann ihn nur auffassen und erörtern. Unter seiner Voraussetzung aber ist das absolute Strafrecht, desgleichen die Gewalt auf

Erden, dem Verbrecher sein Recht widerfahren zu lassen, sehr leicht zu erweisen; wie denn dies von Kant mit guten Gründen geschehen ist. Gerade aber in ein Rechts-System, in welchem dem (vereinigten) Volke die gesetzgebende Gewalt zugeschrieben wird und der Regent nicht zugleich der Gesetzgeber seyn kann, passen dergleichen Behauptungen; denn nur in einem Gemeinwesen, wo es keine Gesetze giebt, als solche, zu welchen Alle beigestimmt haben, können die Strafgesetze auch von absoluter Gültigkeit seyn, gleichwie die Uebertretung der Gesetze hinreichend ist, um den Verbrecher zu strafen. Wie H. F. daher glauben müsse, „daß die von ihm nicht widerlegten Behauptungen des H. K. Fragmente alter Bearbeitung sind, die sich durch einen bloßen Zufall hierher verloren hätten", sieht man nicht ein. Ich wenigstens bin von der Richtigkeit derselben, sie mögen alt oder neu seyn, innigst überzeugt, und würde den für einen großen Mann halten, der etwas, mit Grunde, Bedenkliches dagegen vorbringen könnte.

Gegen die Rechtmäßigkeit der Todesstrafen nach dem Princip der Gleichheit durch Wiedervergeltung hat H. F. nichts Gründliches vorgebracht, sondern in der Note, (S. 127,) nur bemerkt, daß der große Mann doch nicht infallibel sey, welches man ihm gern einräumen wird, und keiner bereitwilliger, als der große, aber dabei sehr bescheidne und humane Mann selbst. — Die Sache an sich aber ist von großer Wichtigkeit, weil, ohne nach dem strengen Vergeltungsrechte zu verfahren, der öffentlichen

Gerechtigkeit nicht genügt werden kann. Daß auch die Juden schon vom Vergeltungsrechte etwas wußten, und ihr Gesetzgeber, Moses, in seinem peinlichen Rechte das Princip der Gleichheit zum Grunde legte, kann der Sache wohl keinen Abbruch thun, zeigt vielmehr, daß die Idee der Unbedingtheit des Strafgesetzes und der Gleichheit der Strafen mit den Verbrechen allen Menschen sehr nahe liegt und dem Urvolke der Erde nicht entgangen sey. Denn daß die jüdische Verfassung Theokratie war, machte es nicht nothwendig, von den oben erwähnten Principien auszugehen; sondern es ist nothwendig, von ihnen auszugehen, weil sie die einzig-rechtlichen sind.

Von dem Kindermorde und der Tödtung im Zweikampfe.

Von den Verbrechen aus niedriger Gemüthsart muß man diejenigen unterscheiden, welche aus Ehrliebe begangen werden. Unter andern Verbrechen dieser Art zeichnen sich besonders der mütterliche Kindermord und der Kriegsgesellen-Mord aus, (Infanticidium maternale et Commilitonicidium.) Daß dergleichen Verbrechen auf dem Ehrtriebe beruhen können und darauf auch öfters wirklich beruhen, hat keinen Zweifel. Wir haben also nur zu sehen: ob die Ehre, welche hierbei ins Spiel kommt, eine wahre Ehre sey, mithin auch Rücksicht verdiene.

Die Achtung, welche ein Mensch für den Andern trägt und auch für sich fordern kann, besteht in der Anerkennung der Würde am Menschen, d. i.: in der Anerkennung des Werths desselben, welcher keinen Preis hat, mithin gegen kein Aequivalent ausgetauscht werden kann. Dagegen ist die Beurtheilung eines Dinges, als eines solchen, das keinen Werth hat, die Verachtung.

Ein jeder Mensch hat einen rechtmäßigen Anspruch auf Achtung; denn die Menschheit selbst ist eine Würde, kraft welcher sich niemand für einen Preis weggeben darf. Man kann daher auch selbst dem Lasterhaften nicht alle Achtung versagen, denn er behält sie wenigstens immer in der Qualität eines Menschen, ob er sich zwar derselben durch seine That unwürdig macht. Jenes ist auch der Grund, warum es eigentlich keine schimpflichen, die Menschheit entehrenden Strafen geben sollte, z. B. das Viertheilen, Zerreißen durch Hunde, Abschneiden der Nase und Ohren, und dergleichen; denn dergleichen Strafen sind nicht allein dem Ehrliebenden schmerzhafter, als der Verlust der Güter und des Lebens, sondern jagen auch dem Zuschauer Schamröthe ab, weil er sich schämen muß, zu einer Gattung zu gehören, mit welcher man also verfahren darf.

Der Anspruch auf die Achtung, welche Menschen gegen Menschen, als solche, haben sollen, und die niemand aufgeben darf, ist die Ehrliebe, oder die Sorg-

falt, seiner Menschenwürde in Vergleichung mit Andern nichts zu vergeben; welche, als (edler) Stolz, vom Hochmuthe, d. i.: vom Anspruche auf Achtung, die man Andern doch selbst verweigert, unterschieden ist.

Das Widerspiel der Ehrliebe ist Niederträchtigkeit; eine Gemüthsart, welche in Vergleichung mit Andern auf ihre Menschenwürde selbst Verzicht thut und kriecht.

Der Kindermord kann aus Ehrliebe begangen werden; und die Ehrliebe ist hier kein Wahn. Denn die Menschenwürde erlaubt die Geschlechtsgemeinschaft nicht anders, als unter der Bedingung eines wechselseitigen und gleichen Besitzes der Personen, d. i.: in der Ehe, als einem rechtlichen und gesetzlichen Verein. Geschieht also der Geschlechtsumgang außer der Ehe, so ist er Uebertretung des Gesetzes und Verletzung der Achtung gegen die Menschheit in seiner eignen Person. Nun ist die Uebertretung des Gesetzes an sich schon Verschuldung und Wegwerfung seiner Person unter den Preis der Begierden: aber eine solche Schande, (Wegwerfung seiner selbst,) zur Schau zu tragen, würde sie noch vermehren; denn ein solches Benehmen würde auf der Maxime beruhen, sich über die Schande selbst hinweg zu setzen, d. i.: sie als offenkundig für nichts zu halten. Dies würde aber die Verachtung noch vermehren, denn man verachtet einen Verbrecher; aber man verachtet ihn noch mehr, wenn er mit Frechheit sein Verbrechen zur Schau trägt. Dieser Offen-

kundigkeit kann aber eine geschwängerte Person durch die Niederkunft und das Leben ihres Kindes nicht entgehen: mithin ist es unvermeidlich, daß die Schande, welche sie im Gewissen drängt, auch noch in Verachtung bei andern Menschen ausschlage; ihre Ehrliebe also noch mehr gekränkt werde, als es durch Verheimlichung der Schwangerschaft, der Niederkunft und durch die Nichtexistenz des Kindes vor der Welt geschehen würde; und diese Vermehrung der Schande ist unausbleiblich, weil nichts in der Welt im Stande ist, die Schmach einer unehelichen Geburt wegzunehmen. Die Ehrliebe also, welche die geschwächte Person zu einer That antreibt, um der öffentlichen Schmach auszuweichen, ist hier kein Wahn.

Auf ähnliche Art verhält es sich mit der Tödtung im Duelle. Niemand darf dem muthwilligen Angriffe auf seine persönliche Ehre Feigheit entgegen setzen, weil diese eine Verzichtleistung auf seine Menschenwürde und persönlichen Rechte verräth, wodurch der Mensch sich selbst wegwerfen würde. Jeder Mensch muß den Muth haben, seine unverlierbare Würde zu behaupten, selbst wenn es mit Gefahr seines Lebens verknüpft wäre. Am meisten ist dies der Fall mit Kriegsleuten; denn die Ehre ihres Standes beruht gänzlich auf dem Kriegsmuthe, mithin auf der individuellen Stimmung der Person und dem öffentlichen Urtheile, zur Behauptung ihrer Ehre keine Gefahr zu scheuen. Wird daher einem Kriegsmanne eine Schmach angethan, so sieht er sich durch seine eigne Ehre und die

öffentliche Meinung der Mitgenossen seines Standes genöthigt, sich Genugthuung zu verschaffen, und zwar nicht durchs Gesetz vor einem Gerichtshofe, sondern, wie im Naturzustande, durch eigne Bestrafung des Beleidigers, also auf eine Art, wodurch er sich selbst der Lebensgefahr aussetzt, mithin seinen Muth beweis't, also in einem Duelle. Die Ehrliebe, welche ihn hier antreibt, ist gleichfalls kein Wahn; denn seine Kriegsehre, das ist: ein Mann zu seyn, welcher der Gefahr die Stirn bietet, darf er nicht aufgeben.

Was soll nun die öffentliche Gerechtigkeit in diesen beiden Fällen, welche vor das Kriminal-Gericht gehören, thun? Es scheint, als ob beide Arten der Verbrecher wie im Naturzustande sich befinden, und die Tödtung des Kindes, gleichwie die Tödtung des Gesellen, zwar Tödtung, (Homicidium,) aber kein Mord, (Homicidium dolosum,) sey; denn beide mögen sich zur That sehr ungern entschließen: die Mutter im schweren Kampfe, den Ehrliebe und Kindesliebe bestehen; die Kriegsmänner mit öffentlicher und beiderseitiger Einwilligung nicht ohne gegenseitige Abneigung von Verletzung und Tödtung. Es scheint daher, daß die Uebelthat an sich zwar allerdings strafbar sey, aber doch von der obersten Macht nicht mit dem Tode bestraft werden könne.

Das unehelich auf die Welt gekommene Kind ist außer dem Gesetze, nämlich außer der Ehe, als einer im Staate allein rechtlichen Geschlechtsverbindung, gebo-

ren; mithin auch außer dem Schutze desselben. Es ist in das Gemeinwesen gleichsam eingeschlichen, wie verbotene Waare, so daß der Staat dessen Existenz, weil es auf diese Art eigentlich nicht hätte zur Existenz kommen sollen, folglich auch dessen Vernichtung ignoriren kann; zumahl da der Staat die Schande der Mutter, wenn ihre uneheliche Niederkunft bekannt wird, durch keine Verordnung heben kann.

Auf gleiche Weise kann der Staat, wenn er durch rechtliche Entscheidung ins Mittel tritt und der Beleidigte zu ihm seine Zuflucht nimmt, den Verdacht der Feigheit und den ihr anhängenden Schandfleck durch nichts auslöschen.

Die öffentliche Strafgerechtigkeit kammt also hier sehr ins Gedränge. 1. Straft sie mit dem Tode, so erklärt sie den Ehrbegriff für nichtig, denn sie nimmt auf ihn nicht Rücksicht. Dennoch ist er kein Wahn, weil jedermann gehalten ist, seiner Menschenwürde nichts zu vergeben: die geschwängerte Person soll ihre Schande nicht noch vergrößern; der beleidigte Kriegsmann soll den Fleck der Feigheit nicht leiden. 2. Straft sie nicht mit dem Tode, so nimmt sie die angemessene Todesstrafe hinweg, verfährt also nachsichtig, welches wider das Gesetz der Gerechtigkeit ist, welche die Wiedervergeltung des Gleichen mit Gleichem zum Princip der Bestrafung aufstellt. — Die öffentliche Gerechtigkei. scheint also in das unvermeidliche Dilemma zu gerathen: entweder

grausam zu verfahren, wenn sie den Tod erkennt, oder nachsichtig zu verfahren, wenn sie die Todesstrafe wegnimmt; in beiden Fällen aber ungerecht zu handeln.

Die Auflösung des Knotens ist folgende:

Der unbedingte Befehl der Strafgerechtigkeit bleibt, und jede gesetzwidrige Tödtung eines Andern muß mit dem Tode bestraft werden. — Die Unehelich-Schwangere darf die sich ihr unter ihrem Herzen ankündigende Person nicht als Sache behandeln, denn sie trägt, als Person, die Würde der Menschheit an sich. Noch weniger darf sie das Kind aus der Welt schaffen, selbst nicht, wenn es zur Deckung ihrer Schande gereichte; denn ein Mensch, (der doch das Kind ist,) kann nicht als bloßes Mittel gebraucht werden. Dies ist unbedingtes Gesetz und dient aller bürgerlichen Verfassung zur Basis, kann also durch den Bürgerverein nicht modificirt, sondern nur in seiner ganzen Geltung gesichert werden. — Der beleidigte Bürger und Kriegsmann kann und soll nie sein eigner Richter seyn; dies ist gleichfalls Basis aller bürgerlichen Ordnung und Bedingung der Geltung und Sicherheit des Rechts. Das Duell ist daher seiner Form nach Verletzung des öffentlichen Rechts und die in ihm geschehene Tödtung ist schlechthin rechtswidrig und gesetzwidrig. — Die Vorschützung des Ehrtriebes kann hier nicht gültig seyn; denn man kann seine gekränkte Ehre nicht durch eine ehrlose That retten, dergleichen alle die Persönlichkeit und das öffentliche Recht verletzende Handlungen sind. Der müt-

terliche Kindermord ist eine ehrlose That; denn es wird in ihr eine Person als bloßes Mittel zur Deckung der Schande gebraucht. Der Kriegsgesellen-Mord ist gleichfalls eine ehrlose That; denn es wird in ihr die Verletzung des öffentlichen Rechts als Mittel, seinen Muth zu beweisen, gebraucht. Nun kann man durch ehrlose Thaten seine Ehre nicht retten; das Weib nicht ihre Geschlechtsehre, der Geselle nicht seine Kriegsehre: begehen sie sie dennoch, so sündigen sie wider das Gesetz und sind dem Gesetze schuldig; tödten sie, so sind sie des Todes schuldig. So will es die Gerechtigkeit und so muß es auch in jedem nach Rechts-Principien und aus rechtliebenden nicht minder als gebildeten Unterthanen bestehenden Staate gehalten werden.

Wo es aber nicht so ist; wo die Gesetzgebung und bürgerliche Verfassung selbst noch barbarisch und unausgebildet sind; wo von oben herab noch Vorurtheile und irrige Begriffe über Ehre und Ehrenrettung gesetzlich erhalten und eingeflößt werden; wo das Volk noch roh und die Begriffe von Recht mit Ansprüchen der Wildheit vermengt sind: da muß freilich auch die öffentliche Gerechtigkeit ins Gedränge kommen. Denn objektiv hat die Gerechtigkeit ihre Gesetze und bestimmt auch die Maaßregeln des Verfahrens nach denselben. Vor dieser Gerechtigkeit giebt es keine Ehre, als allein diejenige, welche aus der Achtung gegen das Recht und das Gesetz hervor geht. Vor ihr giebt es kein anderes Mittel, die Schan-

de aus der Unthat zu mildern, als daß man sich bessert und den Fehler so viel möglich wieder gut macht, z. B. durch fernere Enthaltsamkeit von gesetzloser Geschlechtsgemeinschaft, durch zärtliche Sorgfalt für das ohne seine Schuld unehelich-geborne Kind, u. s. w. Vor ihr giebt es kein anderes Mittel, seine gekränkte Ehre, auch die der Kriegsehre, zu retten, als durch Unterwerfung unter die gesetzliche Entscheidung des öffentlichen Gerichtshofes. — Subjektiv aber finden im rohen Volke Vorurtheile Statt, welche dem gesetzlichen Gange der Gerechtigkeit entgegen stehen. Die geschwängerte Person glaubt, und das Volk hat dieselbe Meinung: sie müsse den Fleck ihrer Geschlechtsehre zu tilgen oder zu bedecken suchen; ist in der Wahl der Mittel nicht peinlich, weil sie doch etwas Gutes, nämlich die Ehrliebe, vorzuwenden hat; dünkt sich hierin Entschuldigung versprechen zu können, ohne zu bedenken, daß Ehrlosigkeit durch Ehrlosigkeit nicht getilgt werden kann. Der beleidigte Kriegsmann glaubt, und das Volk hat dieselbe Meinung: nur ein Duell könne ihn vom Verdachte der Feigheit befreien; bringt darum sein und seines Beleidigers Leben in Gefahr und hält sich nur nach dem Ende des Zweikampfs für gerechtfertigt. Lauter Wahn, durch welchen Volksmeinung und allgemeines Vorurtheil die Obermacht über Recht und Gesetz erhalten und die objektive Absicht der Ehrliebe den subjektiven Grillen und Triebfedern untergeordnet wird.

Ist aber ein solcher Wahn da; wirkt die Staatsgesetzgebung von oben nicht durch lautere Gesetze des Rechts: so muß die öffentliche vom Staate ausgehende Gerechtigkeit, wenn sie nun doch solche Verbrechen, die aus mißverstandenem Ehrtriebe begangen wurden, nach der Strenge des Vergeltungsrechts bestraft, in Ansehung der vom Volke, (nach dessen Vorurtheilen und rohen, aber doch allgemeinen, Meinungen,) ausgehenden (und dafür gehaltenen) Gerechtigkeit, eine Ungerechtigkeit seyn. Das Volk urtheilt: die Kindermörderinn aus Ehrliebe, (aus Sorge für die Geschlechtsehre,) werde zu hart bestraft, wenn sie hingerichtet wird; und der Kriegsgesellen-Mörder aus Ehrliebe, (aus Sorgfalt für seine Kriegsehre,) werde gleichfalls zu hart bestraft, wenn er den Tod leiden muß. Denn, sagt man, sie seyen doch nicht so strafbar, als andere Mörder, weil sie durch Ehrgefühl genöthigt gewesen wären, den Mord zu begehen. Auf solche Art stimmt das Subjektive, (das, wozu die Ehrliebe das Volk treibt, um die Ehre zu retten,) nicht zum Objektiven, (zu dem, was die wahre Ehre allein als Maaßregel zu ihrer Behauptung oder Rettung aufstellt.) — Indessen bleibt es klar, die Volksmeinung mag seyn, welche sie wolle: daß die Gesetzgebung des Staats die Befugniß habe, jedes todeswürdige Verbrechen mit der Todesstrafe zu belegen. Todeswürdig ist aber jedes Verbrechen, dessen Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, den Tod des Thäters selbst herbei führen würde.

II.

Vom Begnadigungsrechte,
(Ius aggratiandi.)

Das Begnadigungsrecht besteht, seinem Begriffe nach, in dem rechtlichen Vermögen, dem Verbrecher die Strafe entweder zu mildern oder gänzlich zu erlassen. Daß ein solches Recht den Glanz der Hoheit des Souverains beweise, ist klar; aber die Frage ist: ob dem Souverain auch überall ein solches Recht zukommen könne. — Das Recht ist nicht durch die Gnade, sondern die Gnade ist durch das Recht bedingt; und bevor man gnädig seyn will, muß man erwägen: ob dadurch nicht auch dem Rechte und der Gerechtigkeit zu nahe getreten werde. Das Vermögen, Gnade für Recht ergehen zu lassen, ist sehr schlüpfrig, und kann, wenn es unbedingt angenommen wird, den Machthaber verleiten, unter dem blendenden Titel der Gnade doch die höchste Ungerechtigkeit zu begehen.

Das Begnadigungsrecht, wenn ja eins Statt findet, kann nur dem Souverain zustehen; durchaus aber keinem Unterthan oder Unterbeamten im Volke, denn dieses steht unter den Gesetzen und diese müssen in Ansehung aller ihrer Handlungen ihren völligen Effekt haben. Der Souverain aber ist derjenige, von welchem das Gesetz und das Recht ausgehen; hier läßt es sich wenigstens denken, daß die Geltung des Rechts überhaupt eine Maaßre-

gel annöthige, durch welche man, wie durch einen Machtspruch, als Actus des Majestäts-Rechts, in einem einzelnen Falle begnadige, um den Rechtszustand überhaupt zu erhalten. Aber auch nur die Unmöglichkeit, sich als ein rechtliches Gemeinwesen zu erhalten, würde einen solchen Actus des Majestäts-Rechts rechtfertigen können; denn in einem rechtlichen Zustande zu seyn und zu bleiben, ist absolute Pflicht. Es kann daher nicht Pflicht werden, die Geltung des Rechts überhaupt der Ausübung eines einzelnen Actus der Strafgerechtigkeit aufzuopfern. Jedoch darf der Strafbare dadurch nicht für straflos erklärt, sondern nur die Art der Bestrafung geändert werden. — Die Schwierigkeit in diesem delikaten Falle des Rechts trifft eigentlich nur die Ausübung des Rechts unter Menschen, nicht die Theorie an sich. Menschen können zu schwach seyn, die objektive Forderung des Rechts subjektiv, (in der Praxis,) zu erreichen, und sie können in den Fall gesetzt werden: entweder sich sämmtlich in den Stand der Gesetzlosigkeit zu stürzen oder einen dem Gesetze der Wiedervergeltung nicht ganz angemessenen Straf-Actus zu begehen. In dieser Kollision ihres Unvermögens dürfen sie den Rechtszustand dem Zustande der Wildheit vorziehen.

Was nun den Souverain betrifft, so kann er von dem Begnadigungsrechte keinen Gebrauch machen, wenn es die Verbrechen der Unterthanen gegen einander betrifft; denn diesen muß durch ihn ihr Recht gesichert werden

und die Straflosigkeit des Verbrechers, (Impunitas criminis,) wäre gegen die Beleidigten das größte Unrecht. Nur bei einer Läsion, die ihm selbst widerfahren ist, bei einem Majestäts-Verbrechen gegen seine eigne Person, (Crimen laesae maiestatis,) kann er von seinem Majestäts-Rechte Gebrauch machen; aber die Verletzung seiner eignen Person müßte doch auch von der Art seyn, daß durch die Ungestraftheit derselben der Sicherheit des Volks überhaupt keine Gefahr erwachsen könnte, wie wenn sich etwa Einer in der Hitze eines beleidigenden Ausdrucks schuldig gemacht hätte.

Da das Recht, zu begnadigen, durchaus niemanden im Staate zukommen kann, als allein dem Souverain, so verdient dieses im eigentlichsten und engsten Sinne den Nahmen des Majestäts-Rechts. Denn andere Rechte, welche mit der Machtvollkommenheit des Souverains als rechtliche Folgen aus dem Bürgervertrage verknüpft sind, können auch durch Agenten verwaltet werden, z. B. Unterbeamten einsetzen, Polizei anordnen und dergl.; aber die Begnadigung kann nur unmittelbarer Actus des Souverains selbst seyn.

§. 50.

Von dem rechtlichen Verhältnisse des Bürgers zum Vaterlande und Auslande.

Der rechtliche Zustand selbst beruht auf einem Vertrage, muß also gestiftet werden; aber in der Stiftung selbst kann es als Grund-Artikel bestimmt werden: daß Alle, welche von dem Urvolke abstammen und auf dem Boden des Volks geboren werden, durch ihre Geburt schon Bürger des Staats seyn sollen. In diesem Beschlusse und Grund-Artikel liegt kein Unrecht, weil von jedermann präsumirt werden kann, daß ihm das Anerbieten eines Rechts, wobei ihm die Wahl bleibt, ob er es annehmen wolle oder nicht, nicht entgegen seyn werde; am wenigsten das Recht eines Bürgers, d. i.: eines solchen, dem sein Recht durch einen Grund-Artikel des Urvertrags gesichert wird.

Eingeborne Bürger sind also solche, welche durch die bloße Konstitution, mithin ohne einen besondern rechtlichen Actus ausüben zu dürfen, Mitbürger eines und desselben Gemeinwesens sind.

Das Land, (Territorium,) solcher durch die bloße Geburt mit dem Bürgerrechte begabter Einsassen heißt das Vaterland; dasjenige hingegen, worin sie ohne Vertrag nicht Bürger sind, heißt das Ausland; und dieses, wenn es einen Theil der Landesherrschaft überhaupt ausmacht, ohne doch ein koalisirter Theil des Reichs zu seyn,

heißt eine Provinz. Das Reich, (Imperium,) ist der Sitz der Mitbürger; die Provinz ist Besitzthum des Reichs, macht ein Unterhaus desselben aus und muß den Boden des herrschenden Staats als Mutterland, (Regio domina,) verehren. (S. §. 58.)

Jeder Unterthan, auch als Bürger betrachtet, hat das Recht der Auswanderung; denn er kann nicht als an den Boden geheftet, (Glebae adſcriptus,) und als bloßes Eigenthum des Staats betrachtet werden. Doch kann er nur seine fahrende, nicht die liegende Habe mitnehmen. Den Boden unmittelbar hinaus zu nehmen, ist zwar an sich selbst unmöglich; aber mittelbar, durch Verkauf, könnte es doch geschehen. Dürfte nun ein Jeder den Boden, welchen er besitzt, verkaufen und das Geld dafür mit sich nehmen; so würde dieses eine indirekte Entwendung des Bodens, mithin eine Zerstückelung des Grundes alles rechtlichen Gemeinwesens seyn. Ein solches Verfahren kann nicht der Volkswille seyn, weil der Staat sich dadurch in die Gefahr der Auflösung begäbe. Da jedoch die Erhaltung des Gemeinwesens nur absoluter Zweck, hingegen die Regeln, welche die Veräußerung des Bodens betreffen, nur vermittelnde Maaßregeln des Zwecks sind; so kann der Staat auch selbst die Veräußerung der liegenden Habe in so weit gestatten, als das Ganze dabei nicht gefährdet wird. Es ist dies eine Auf-

gabe für die Urtheilskraft: und man muß im Allgemeinen nur so viel bemerken, daß dem Souverain das Recht zustehe, die Auswanderung zu bedingen; nur dürfen diese Einschränkungen die Person selbst nicht treffen, weil diese nie als Inhärenz eines Bodens betrachtet werden kann.

Der Landesherr hat auch das Recht, die Einwanderung und Ansiedelung der Fremden zu begünstigen, und die Landeskinder dürfen deßhalb nicht über Unrecht klagen, wenn ihnen nur nicht ihr Privat-Eigenthum am Boden gekürzt wird. Daß aber auch die Ausübung dieses Souverainitäts-Rechts unter der allgemeinen Regel stehe und dem Bestande des Ganzen nicht zuwider laufen dürfe, ist von selbst klar.

Auch steht dem Souverain das Recht der Verbannung zu. Es besteht aber die Verbannung in der Verweisung eines Unterthans in eine Provinz des Auslandes, wo er der Rechte eines Bürgers nicht theilhaftig wird, (Deportatio.) Sie findet Statt, wenn der Unterthan wegen eines Verbrechens alle fernere Gemeinschaft der Mitbürger mit ihm für den Staat verderblich macht.

Von der Verbannung ist noch die Landesverweisung überhaupt unterschieden. Das Recht dersel-

ben, (Ius exilii,) besteht in dem Vermögen des Landesherrn, den Verbrecher in die weite Welt, in das Ausland überhaupt, (in's Elend,) zu schicken, wodurch ihm aller Schutz entzogen und er innerhalb der Grenzen des Staats für vogelfrei erklärt wird. — Daß der Staat das Recht habe, Einem, welcher alle innere Staatsgesetze für nichts hält, auch den Schutz derselben zu entziehen, und so seine eigne Maxime auf sein Haupt fallen zu lassen, leidet keinen Zweifel; ob es aber, wenn einmahl ein Völkerbund und Weltbürgerrecht anerkannt sind, sich mit diesen vertrage, ist eine andere Frage. Mit der Idee eines allgemeinen Friedenszustandes ist es nicht verträglich, wenn sich die benachbarten Staaten einander die Diebe und Räuber, und überhaupt das lose Gesindel zuschicken wollten. Wo Einer verbrochen hat, da muß er auch gestraft werden; und ist sein Verbrechen nicht des Todes würdig, so muß der Staat, wenn er ihm sein Leben nicht abspricht, auch dahin sorgen, daß er innerhalb seiner Grenzen, ohne Gefahr des Staats, leben könne. Man lasse also die Taugenichtse arbeiten und flöße ihnen durch Verlust ihrer Freiheit Achtung für Freiheit und Gesetzlichkeit überhaupt ein. — Für vogelfrei, (exlex, hors de la loi,) im strengsten Sinne, kann kein Mensch erklärt werden, denn auch der größte Bösewicht bleibt unter dem Gesetze und leidet aus der Macht desselben seine Strafe, selbst den verschuldeten Tod.

§. 51.

Es muß eine die höchste Staatsgewalt vorstellende physische Person seyn; und die Staatsform ist in dieser Hinsicht entweder autokratisch, oder aristokratisch, oder demokratisch.

Aus dem Begriffe eines rechtlichen Gemeinwesens überhaupt gehen drei Staatsgewalten hervor: die gesetzgebende, vollziehende und richterliche; aber diese drei Gewalten sind nur so viel Verhältnisse des vereinigten, aus reiner Vernunft abstammenden Volkswillens und eine reine, durch sich selbst objektiv-praktische und reelle, (jedermann verpflichtende,) Idee von einem Staatsoberhaupte. Das Oberhaupt selbst aber ist in so fern nur ein das gesammte Volk vorstellendes Gedankending, als es noch an einer *physischen* Person mangelt, welche die höchste Staatsgewalt vorstellt und dieser Idee Wirksamkeit auf den Volkswillen verschafft.

Das Verhältniß der physischen Person, als solcher, zum Volke ist nur auf dreierlei verschiedene Art zu denken möglich: entweder so, daß *Einer* im Staate über Alle; oder daß *Einige*, die einander gleich sind, vereinigt, über alle Andere; oder daß *Alle* zusammen über einen Jeden, mithin auch über sich selbst, gebieten. Die *Staatsform* kann also nur seyn: entweder *autokratisch*, oder *aristokratisch*, oder *demokratisch*.

Die physische, das gesammte Volk vorstellende Person wird hier als solche gedacht, welche die gesammte Staatsgewalt besitzt und aus der Machtvollkommenheit derselben handelt. Von ihr gehen also die Gesetze, die Vollziehung und das Gericht nach denselben aus. Es hat daher diese physische Person alle Gewalt, und sie ist der Souverain. — Man kann sich deßhalb in dem Falle, da Einer alle Gewalt hat, nicht wohl des Ausdrucks: Monarch, bedienen; denn der Monarch, (Alleinherrscher,) hat wohl die höchste Gewalt, aber darum noch nicht alle Gewalt. Wer alle Gewalt hat, ist Autokrator, (Selbstherrscher,) und Souverain, dagegen der Monarch nur sein Repräsentant seyn kann. Der Ausdruck: autokratisch, ist also hier dem Begriffe, welchen man im Sinne hat, angemessener, als der: monarchisch. Eine Verfassung, in welcher ein Einziger die oberste, z. B. gesetzgebende, Gewalt hätte, indessen er sich doch nicht in die Vollziehung und Rechtsprechung mischen dürfte, oder auch, indem das Volk die Gesetze gäbe und Recht spräche, doch nur ein Einziger die oberste vollziehende Gewalt hätte, würde immer noch monarchisch genannt werden können, ob sie gleich nicht autokratisch wäre, weil er nicht alle Gewalt hätte.

Die autokratische Staatsform ist die einfachste; denn sie enthält das Verhältniß von Einem, (dem Könige,) zum Volke, und nur dieser Eine ist Gesetzgeber.

Die aristokratische Staatsform ist schon aus zwei Verhältnissen zusammen gesetzt: nämlich erstlich sind die Vornehmen, (Ἄριστοι,) als Gesetzgeber zu einander verbunden, um den Souverain vorzustellen; zweitens stehen sie zusammen in dem Verhältnisse des Souverains zum Volke.

Die demokratische Staatsform ist die allerzusammengesetzteste: denn erstlich ist hier der Wille Aller zu vereinigen, um ein Volk zu machen; zweitens ist der Wille der Staatsbürger zu vereinigen, um ein Gemeinwesen zu bilden; und drittens muß dieser vereinigte Wille zugleich als der Souverain dem Gemeinwesen vorgesetzt werden.

Die Herrschergewalt kann also seyn: entweder eine Fürstengewalt, oder Adelsgewalt, oder Volksgewalt. Mehrere Staatsformen sind eigentlich nicht möglich, und diejenigen, welche man unter dem Titel der gemischten Staatsverfassungen anführt und sich auch wohl hin und wieder hervor thun mögen, sind eigentlich nichts anderes als Verfälschungen der oben erwähnten Formen durch sich eindringende unbefugte Machthaber, z. B. in der Oligarchie und Ochlokratie. Wenn man sich einmahl vorsetzt, von der reinen Form abzugehen und die möglichen Arten derselben unter einander zu werfen, so kann man dieses Gemisch ins Unendliche fortsetzen. Allein ob und in wie weit dergleichen Staatsformen gemischt sind, kann doch nur durch Zurückfüh-

rung derselben auf die drei möglichen reinen Formen beurtheilt werden.

Die demokratische Staatsform ist eigentlich eine Unform, denn sie widerspricht der Bedingung, unter welcher der allgemein-vereinigte Volkswille von seiner Machtvollkommenheit allein in rechtlicher Form einen Gebrauch machen kann: sie muß daher nothwendiger Weise Despotie seyn, denn sie gründet eine exekutive Gewalt, da Alle über Einen und auch allenfalls wider Einen, der also nicht mit einstimmt, mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen und verfügen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist. Das Unförmliche leuchtet in die Augen, wenn man bedenkt, daß Alle zusammen über einen Jeden und über sich selbst gebieten, mithin es Ein und dasselbe Volk ist, welches sich zum Souverain und zum Unterthan macht, welches die Gesetze über sich giebt, selbst auch diese Gesetze vollzieht und auch selbst sich nach diesen Gesetzen richtet: folglich, indem es über Einen und wider Einen aus seiner Mitte beschließt, als Alle beschließt, die doch nicht Alle sind; indem es zwingt, einen Zwang ausübt, der nicht unter dem Gesetze steht, sondern Zwang und Gesetz zugleich ist; indem es endlich Einen richtet, den Richter in seiner eignen Sache macht. Dies ist der eigentliche Begriff einer Demokratie; alles Andere, was dafür ausgegeben oder so benannt wird, ist nicht Demokratie. So

ist z. B. die neue Fränkische Staatsform nichts weniger als demokratisch, denn das Volk übt ja in Masse nicht die zwingende Gewalt aus.

Aber auch die Autokratie und Aristokratie, wenn der Einzelne oder das vereinigte Personale alle Gewalt hat, mithin nach bloßer Willkühr Gesetze geben, zwingen und richten kann, ist unförmlich und kann Despotie seyn. Denn in beiden liegt: daß die Gesetze von Einem oder Einigen ausgehen; daß der Eine oder die Einigen die Gesetze, welche sie gegeben, eigenmächtig vollziehen, mithin der öffentliche Wille vom Regenten als sein Privat-Wille gehandhabt wird. Hier giebt es nun keine Staatsbürger, die durch Stimmgebung zu den Gesetzen mitwirken, sondern nur Unterthanen, die ohne Freiheit sich dem allgewaltigen Willen fügen müssen. Doch ist es noch möglich, daß in einer Autokratie oder Aristokratie Gerechtigkeit Statt finde, wenn die alle Gewalt habende Person, (einzige oder vielfache,) von ihrer Machtvollkommenheit durch angeordnete Gesetzgebung, Regierung und Gerichtshöfe Gebrauch macht, mithin diese drei Gewalten in der Ausübung doch getrennt, einander beigeordnet und untergeordnet sind. Auf solche Art ist, wenn gleich keine wirkliche Stimmgebung Statt findet, doch eine Zusammenstimmung als möglich zu denken; der Zwang befindet sich unter Gesetzen; und der Richter ist nicht Partei zugleich, welches in einer reinen Demokratie unvermeidlich ist.

Die Staatsformen dienen zur Handhabung des Rechts. Sieht man auf diese, so ist freilich die einfachste auch zugleich die beste, aber, was das Recht selbst anlangt, die gefährlichste für das Volk, denn sie ladet zu sehr zum Despotismus ein. Wo ein Selbstherrscher, (Autokrator,) ist, welcher in seiner einzigen Person alle Gewalt verbindet, da kann dem Rechte, wenn es nur gewollt wird, aufs nachdrücklichste und schnelleste sein Effekt verschafft werden; weil aber der Selbstherrscher als physische Person zugleich doch immer Mensch und den Versuchen menschlicher Schwäche und Leidenschaften ausgesetzt ist, so ist eben diese einfachste Wirkungsart zugleich das dienlichste Mittel, durchaus gewaltthätig und willkührlich zu verfahren.

Das Simplificiren ist zwar im Maschinenwerke, wodurch das Volk unter Zwangsgesetze vereinigt werden soll, die vernünftige Maxime, wenn nämlich Alle im Volke passiv sind und Einem, der über sie Alle ist, gehorchen; denn dadurch kann der Wille dieses Einen am sichersten und nachdrücklichsten durchgeführt werden: allein diese auf bloße Passivität des Volks gegründete Vereinfachung des Maschinenwesens widerstreitet der bürgerlichen Selbstständigkeit, welche nicht von einem obersten Willen, der nur Privat-Wille ist, sondern von einem solchen, der allgemeiner, vereinigter und nur durch Beistimmung möglicher Volkswille ist, abhängen will. Das Triftigste, was zur Empfehlung der Autokratie zu sagen ist, ist dieses:

daß sie die beste Verfassung sey, wenn der Selbstherrscher gut ist, d. i.: wenn er nicht bloß den Willen, sondern auch die Einsichten hat, welche zum Gut seyn für den Staat erfordert werden. Allein in der Gründung und Erhaltung eines rechtlichen Gemeinwesens darf nichts auf Hypothesen gestellt werden. Die beste Verfassung ist diejenige, durch welche der Staatsverfasser zum besten Regenten gemacht wird: aber die Frage ist: wie die Verfassung beschaffen seyn müsse, auf daß der Regent nur gut und nicht schlecht seyn könne; wo man also nicht sagen dürfe: die Verfassung sey gut, wenn der Herrscher gut sey, sondern: sie sey schlechthin gut und der Herrscher könne nicht böse seyn. Es ist aber klar, daß dieses nicht durch Simplification des Maschinenwerks, sondern durch Realisirung der Idee eines ursprünglichen Vertrags, welcher dem ganzen Maschinenwesen erst die Regel und Richtung giebt, erreicht werden könne. Hiergegen kann auch nichts aus der Erfahrung aufgebracht werden, denn Exempel einer guten Regierung durch Selbstherrscher beweisen nichts für die Regierungsart. Wer regierte wohl besser als Titus und Marcus Aurelius? und doch hinterließ der Eine den Domitian und der Andere den Commodus zum Nachfolger, welches bei einer guten Staatsverfassung nicht hätte geschehen können, da ihre Untauglichkeit zu diesem Posten früh genug bekannt, und auch die Macht des Beherrschers hinreichend war, um sie auszuschließen. Der Fehler lag also in der Konstitution

selbst, welche eigentlich so eingerichtet seyn muß, daß kein Despot zur Selbstherrschaft gelangen kann.

---

§. 52.

Die Staatsformen sind nur der Buchstabe des ursprünglichen Vertrags, der Geist desselben besteht in der Regierungsart. Unterschied zwischen Staatsform und Republicanismus. Was ist eigentlich Republik und wie kann man sich ihr nähern?

Man muß die Staatsform, (Beherrschungsart, Forma imperii,) von der Regierungsart, (Forma regiminis,) unterscheiden. (S. §. 45.) Die Staatsform ist nur der Buchstabe, (Litera,) durch welchen sich der Geist der ursprünglichen Gesetzgebung in einem bürgerlichen Zustande ausdruckt und darstellt; sie ist die Art, wie die rechtliche Idee der Machtvollkommenheit physisch personificirt wird, um Wirksamkeit auf das Volk zu haben. Die Art dieser Personifikation ist nun, wie wir gesehen haben, entweder monokratisch, oder aristokratisch, oder demokratisch, je nachdem alle Gewalt in einer einzigen physischen Person, oder in Mehrern, oder in Allen insgesammt vereinigt ist, um auf solche Art zu wirken. Die Nothwendigkeit der einen oder andern

Form ist nur subjektiv, indem sie auf Herkommen, alter und langer Gewohnheit, oder der dermahligen Volksmeinung beruht, wenn diese etwa die eine oder andere Art der physischen Personificirung so eben für die zuträglichste hält. Man kann von keiner dieser Staatsformen schlechthin behaupten, daß sie dem Rechte an sich entspreche, eben weil es bloße Formen oder Buchstaben sind; sondern es kommt auf den Geist an, welcher sie belebt. In wie fern aber alle Gewalt in Einem und demselben, (einfachen oder mehrfachen,) Personale residirt, sind sie alle unförmlich vor dem Rechte, und die Demokratie am meisten.

Die Regierungsart aber enthält den Geist des Staats, und betrifft nicht das physische, die oberste Staatsgewalt vorstellende Personale, sondern die auf die Konstitution, (mithin auf den Actus des allgemeinen Volkswillens, wodurch die Menge ein Volk wird,) gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht. Dieser Geist ist entweder ein guter oder böser, je nachdem er der Idee des ursprünglichen Vertrags angemessen oder zuwider ist. Die Regierungsart, in Ansehung ihres Geistes eingetheilt, ist entweder republikanisch oder despotisch.

Es giebt also ein zwiefaches Verhältniß, in Ansehung dessen man die Form des Gemeinwesens eintheilen kann: entweder in Ansehung des physischen Personals, welches die höchste Gewalt vorstellt; oder in Ansehung

des rechtlichen Princips, welches die Regierung belebt. Der ersten Eintheilung nach ist die Staatsform entweder autokratisch, oder aristokratisch, oder demokratisch; die oberste Gewalt also entweder eine Fürstengewalt, oder Adelsgewalt, oder Volksgewalt: der zweiten Eintheilung nach ist die Regierungsform entweder republikanisch oder despotisch. Die Staatsform ist empirisch oder statutarisch; denn sie beruht auf zufälligen Umständen, z. B. Gewohnheit, Herkommen, Volksmeinung und dergleichen: die Regierungsform ist rational; denn sie beruht auf Rechtsbedingungen a priori und kann diesen gemäß nur eine einzige, nämlich die republikanische, seyn. Wie also die Staatsform, als der Buchstabe, etwas Subjektives ist: so ist die Regierungsform etwas Objektives, d. i.: durch allgemein-gültige Rechtsbegriffe nur als eine republikanische bestimmt, und jede Abweichung von ihr ist zugleich nothwendiger Weise ein Verfall in die Despotie.

Was ist eine Republik?

Nicht selten pflegt man das Wesen der Republik allein in die Staatsform zu setzen, welche, (im Gegensatze mit der Autokratie, (Monarchie,) und Aristokratie,) völlig demokratisch ist. Es soll hier Alles an der physischen Person liegen, welche die oberste Gewalt im Staate vorstellt. In dieser Meinung hält man Alles für un-

republikanisch, was nicht demokratisch ist, und glaubt, Monarchie, (oder Aristokratie,) sey einerlei mit Despotie. Nun kann eine Monarchie, (oder Aristokratie,) wohl despotisch seyn, aber die Demokratie ist darum noch nicht republikanisch; ja, wir haben oben gesehen, daß eine reine Demokratie durchaus nicht republikanisch, sondern nothwendig despotisch seyn müsse. Es kann vielmehr ein Staat sehr demokratisch seyn, und in ihm doch äußerst despotisch verfahren werden; wiederum kann ein Staat ganz monarchisch seyn und doch sehr republikanisch regiert werden. — Monarchie und Republik machen keine Gegensätze aus, denn es liegt beiden in der Eintheilung ein eignes Princip zum Grunde: jener der Begriff der physischen, die oberste Macht vorstellenden Person; dieser der Begriff des öffentlich-rechtlichen oder öffentlich-gewaltthätigen, (willkührlichen,) Verfahrens.

Was ist denn nun Republik, wenn die Staatsform, d. i.: die Quantität des herrschenden Personals, noch nicht ihr Wesen bestimmt?

Die Basis einer Republik ist der Geist des ursprünglichen Bürgervertrags, (Anima pacti originarii,) welcher allein die Freiheit zum Princip hat und diese zur Bedingung alles zu einer rechtlichen Verfassung erforderlichen Zwanges macht. Hier herrscht also allein das Gesetz, nur in diesem ruht alle Gewalt, (Autokratie.) In einer Staatsverfassung aber, wo das Gesetz allein selbstherrschend ist, kann es eben darum

nicht an einer besondern Person hangen, vielmehr, gleichwie die Selbstherrschung des Gesetzes nothwendig und bleibend ist, so ist das das Gesetz vorstellende Personale zufällig und veränderlich.

Das System aber, welches dem Republicanismus allein angemessen ist, ist das repräsentative, d. i.: ein solches, wo durch Zustimmung des Volks, mithin durch vereinigten Willen aller Staatsbürger, Abgeordnete gewählt werden, welche in ihrer Vereinigung das Volk vorstellen, (repräsentiren,) und die Rechte desselben besorgen.

In dieser Volks-Repräsentation ruht alle Machtvollkommenheit, denn sie ist die Quelle der öffentlichen Gesetze, des öffentlichen Zwanges und des Gerichts.

Das Princip des Republicanismus ist nun die Absonderung der exekutiven Gewalt von der gesetzgebenden; und gerade in dem Mangel dieser Absonderung muß man den Despotismus suchen. Jede Verfassung nämlich, in welcher der, der die Gesetze giebt, sie auch vollzieht, mithin eigenmächtig verfährt, indem der öffentliche Wille von dem Regenten als sein Privat-Wille gehandhabt wird, wo also der Gesetzgeber in Einer und derselben Person auch Vollstrecker seines Willens ist, ist schlechthin despotisch, die Staatsform, (Beherrschungsart, Forma imperii,) mag übrigens seyn, wie sie wolle. Hier muß man nun bemerken, daß zwar jede Autokratie oder Aristokratie, (wo ein Einziger oder die vereinigten Vorneh-

men in einem Personale die Gesetze geben und vollstrecken,) allerdings fehlerhaft sind, weil sie nicht das Volk repräsentiren, sondern selbst und aus eigner Macht, (Autokratie,) herrschen, mithin der Gewaltthätigkeit Raum geben; aber in ihnen ist es doch wenigstens möglich, daß sie eine dem Geiste des repräsentativen Systems gemäße Regierungsart, (Formam regiminis,) annehmen, welches aber in einer Demokratie schlechthin unmöglich ist, weil da Alle Herr seyn wollen, mithin keiner Unterthan seyn kann, es sey denn wider seinen Willen, d. i.: durch Unterdrückung.

Wo also kein repräsentatives System ist, wo keine Absonderung der gesetzgebenden Gewalt von der vollstreckenden Statt findet, da ist Unform und Despotismus, das die Gewalt habende Personale sey, welches es wolle.

Die Regel der Absonderung ist: Je kleiner das Personale der Staatsgewalt, (die Zahl der Herrscher,) je größer dagegen die Repräsentation der Staatsgewalt ist: desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republicanismus.

Es soll nämlich durch die Abgeordneten das ganze Volk vorgestellt werden; je größer also die Zahl der Deputirten ist, desto mehr entspricht die Repräsentation ihrer Idee. Von dieser Repräsentation gehen die Gesetze aus: diese sollen aber nichts anderes seyn, als Beschlüsse des allgemeinen, vereinigten Volkswillens; die Gesetzgebung der Repräsentanten wird also um so mehr die

Sphäre eines Volksbeschlusses erreichen, je zahlreicher die Repräsentation selbst ist. — Wie aber das Gesetz der Beschluß Aller über Alle ist: so kann die Vollstreckung desselben nicht die Funktion Aller seyn; denn derjenige, gegen welchen das Gesetz vollstreckt werden soll, steht hier in dem Verhältnisse des Unterthans zum Herrscher: wollten nun Alle vollstrecken, so würde derjenige, gegen welchen etwas vollzogen wird, mit in der Zahl der Vollzieher seyn; er würde also das Gesetz gegen sich selbst vollziehen, in Einer und derselben Person also Unterthan und Herrscher zugleich seyn, welches sich widerspricht. Es ist also unmöglich, daß Alle, die zum Gesetze stimmen, auch zugleich Vollstrecker desselben seyn können. — Der Vollstrecker ist aber dem Gesetze unterworfen, denn nur dieses soll er vollziehen; er ist folglich auch dem Gesetzgeber unterworfen, denn das Gesetz ist Wille des Gesetzgebers. Wollte nun der Gesetzgeber, (das ganze stimmende Volk,) die Gesetze vollziehen, so würde es sich nur sich unterwerfen, d. i.: Keinem unterwerfen, mithin würde die Vollziehung schlechthin eigenmächtig seyn.

Alle können also nicht zugleich Vollstrecker des Gesetzes seyn; folglich nur Einige. Die Demokratie ist also schlechthin rechtswidrig, weil in ihr Alle herrschen müßten. Die vollziehende Funktion ist aber an sich eine Funktion der Einheit, (gleich der Funktion der Urtheilskraft, welche das Besondere unter eine Regel subsumirt, wodurch es zur Einheit erhoben wird.) Es mag also das

vollziehende Personale aus Einer Person oder aus mehrern bestehen, so muß es doch eine Einheit seyn; denn aller Zwang muß aus einem Princip hervor gehen, welches als Einheit dem Gesetze für die Vollziehung steht und verantwortlich ist. Die Einheit des Vielen, d. i.: das Ganze, d. i.: das aus mehrern Individuen zusammen gesetzte Corps der Vollziehungs-Direktoren, ist dem gesetzgebenden Corps für seine Funktion verantwortlich.

Die Einheit der Vollziehung wird nun dadurch erreicht, daß das sämmtliche Personale der Regierung, vom Regenten, (Directorium,) an, in seinen Unterordnungen und Gliedern ein Ganzes ausmacht. Den Mechanismus des Zwanges zu vereinfachen, ist nun eine Hauptangelegenheit des Staats und gehört zum Organismus desselben. Je kleiner das Personale, im Ganzen genommen, hier ist, desto leichter kann die Maschine im Gange erhalten und übersehen werden. Die Hauptsache ist aber, daß alle Agenten in ihren Unterordnungen und Beiordnungen gleichsam wie Glieder einer Kette in einander greifen, und nach oben hin in einem Punkte zusammen treffen, welcher der Oberbefehlshaber oder Regent ist. Dieser Regent kann nun ein Einziger, (physische Person,) oder ein aus mehrern sich gleich seyenden Gliedern zusammen gesetztes Personale, (mystische Person,) seyn. Die Einheit wird aber auch hier um so besser erreicht, je kleiner die Zahl der Direktoren ist; und die vollkommene Einheit, auch in physischer Hinsicht, ist da, wenn die oberste

vollziehende Gewalt nur einem Einzigen übertragen ist; von diesem also das ganze Maschinenwesen der zwingenden Gewalt seinen ersten Stoß und seine Bewegung, durch alle Glieder hindurch, erhält, (Primus motor est unus.)

Hier ist nun der Ort, nicht allein die richtige Idee einer Monarchie zu erörtern, sondern auch zu zeigen, daß sie allein den Vernunft-Principien des Gemeinwesens die vollkommenste Genüge leistet. Nur Einiges will ich, zur Verhütung des Mißverständnisses, bemerken.

Die Monarchie kann und darf nicht Autokratie seyn. Allein das Gesetz ist autokratisch, (selbstherrschend,) denn über dieses hinaus giebt es kein Prinzip. Damit es aber autokratisch sey, ohne auf eine Despotie auszulaufen, muß ein repräsentatives System seyn.

Alle Staatsbürger wählen einstimmig ihre Abgeordneten; diese geben die Gesetze, die nun, im Nahmen des Volks gegeben, Volksgesetze sind. Diese besorgen auch die Rechte des Volks, welche Sorge, weil sie im Nahmen des Volks geschieht, Sorge des Volks über sich selbst ist. Sie sorgen aber für die Rechte, indem sie die Gewalten anordnen, welche die Gesetze vollziehen können und sollen. Sie setzen also eine vollziehende Gewalt ein, und wählen die physische Person, von welcher aller Zwang ausgehen und agirt werden soll. Um die intellektuelle so wohl als die physische Einheit zu erreichen, wählen sie Einen zum obersten Machthaber, das

ist der Regent oder Monarch. Dieser, als die oberste zwingende Gewalt, steht unter keinem Zwange, er ist der erste Beweger, (Primus motor;) um der Idee der Einheit, so wohl in intellektueller als physischer Hinsicht, zu genügen, ist er ein einiger erster Beweger, (Primus motor est unus.) — Das Volk handelt hier im Vertrauen; denn vertrauen muß es, weil es einer andern Person, als es selbst ist, eine Macht übergiebt, von welcher man nicht einmahl ohne Widerspruch denken kann, daß sie unter einem Zwange stehe. Nur verantwortlich kann der Monarch seyn, nie aber unter einem Zwange stehen; denn sein Zwang muß, wenn ein Staat seyn und bestehen soll, der erste, oberste und unwiderstehliche seyn. — Der Unterthan kann sich ihm nur entziehen, der Gesetzgeber kann ihn nur absetzen; aber in währender Funktion ist er unwiderstehlich. — Der Regent ist dem Staate, was die Urtheilskraft dem Verstande ist. Man muß sich ihm auf guten Glauben hingeben. Wie die Funktion der Urtheilskraft ursprünglich ist und ihr keine Regeln gegeben werden können, (denn diese liegen außer ihr und sie soll unter sie subsumiren; eine Regel aber, wie man es anzufangen habe, um zu subsumiren, ist widersinnig:) so ist auch die Funktion des Regenten, als solche, ursprünglich und es können ihr an sich keine Regeln gegeben werden. Der Souverain giebt das Gesetz, der Regent vollzieht es; daß nun diese Vollziehung gerade eine solche sey, wie es das Gesetz erfordert,

wird zwar verlangt, muß aber in der Bewirkung dem Vermögen des Regenten in eigner Persönlichkeit überlassen werden.

Also: man mag es anfangen, wie man will, ohne Vertrauen kann keine vollziehende Gewalt errichtet werden. Der Regent muß aus eigner Persönlichkeit, obgleich unter der Bedingung eines Obern, gebieten können. Aber eben dieses, daß die gesetzgebende Gewalt ihren Willen dem Regenten anvertrauen und die Ausführung desselben in seine Hände geben muß, erfordert nun auch die genaueste Prüfung und Sorgfalt in der Wahl desjenigen Subjekts, dem man ein so erhabenes Amt, als die Verwaltung des Rechts, des Heiligsten der Menschheit, ist, anvertrauen könne.

Hieraus folgt, daß nur eine des Vertrauens durch ihre Redlichkeit nicht minder als Geschicklichkeit würdige Person zum Regenten gewählt werden müsse. „Der beste Mann im Staate sey der Monarch“, (Optimus Rex esto.)

Wie der Monarch nicht der Gesetzgeber seyn kann, so kann er auch nicht Richter seyn. Er darf daher keinen Einfluß in den Rechtsgang haben, sondern nur, wenn das Urtheil gesprochen ist, der Sentenz den Effekt geben.

Die Frage: ob die Regentschaft auch erblich seyn könne, verneint sich, wenn man den Geist des Bürgervertrags vor Augen hat, von selbst. Wo aber eine solche Anordnung Statt findet, kann sie, nicht durch Rottirung

vom Volke, sondern nur durch die Gesetzgebung von oben her, fortdauern oder aufgehoben werden. — Ein Staat, dessen Regentschaft erblich ist, heißt ein Erbreich. Der Ausdruck: „Ein Regent erbt einen Staat“, ist zwar gebraucht, aber dem Gedanken nach unrichtig. Denn ein Staat kann nicht geerbt werden, weil er nicht eine Habe ist, wie etwa der Boden, auf welchem er seinen Sitz hat. Er ist vielmehr eine Gesellschaft von Menschen, über die niemand anders als er selbst zu gebieten und zu verfügen hat. Den Staat, d. i.: die in ihm zu einem rechtlichen Gemeinwesen verbundenen Menschen, kann niemand erben, weil sie keine Sachen sind. Ein Erbreich ist daher nicht ein Staat, welcher von einem andern Staate oder von einem Unterthan in ihm selbst, nach dem Ableben des Regenten, geerbt werden könnte; sondern es ist ein Staat, dessen Recht, zu regieren, an eine andere physische Person vererbt werden kann. Der Staat erwirbt alsdann einen Regenten, nicht aber der Regent, als solcher, (d. i.: der schon ein anderes Reich besitzt,) den Staat. Der Unterschied ist wichtig und klar: der Staat erwirbt einen Regenten, heißt: dieser ist um des Staats willen da, steht unter den Gesetzen und ist für die Vollstreckung derselben verantwortlich; welches nicht so wäre, wenn der Staat, als Erbgut, an den Regenten übergehen könnte.

Eine Monarchie ist daher nicht allein mit den Rechts-Principien sehr wohl vereinbar, sondern, um

die Einheit des Maschinenwesens zu erreichen, sogar nothwendig. — In Frankreich würde der Monarch einst vielleicht unter dem Titel eines Ober-Bürger-Direktors eingeführt werden können, ohne dem Republicanismus dieses Landes zu nahe zu treten.

Ueber die rechtliche Möglichkeit, sich in bestehenden Staaten dem Republicanismus zu nähern.

Sehen wir auf den Ursprung der Staaten in der Zeit, so ist es vergeblich, der Geschichtskunde ihres Mechanismus nachzuspüren, denn wir können zu dem Zeitpunkte des Anfangs der bürgerlichen Gesellschaft nicht hinauf steigen; er verliert sich vielmehr in der Dunkelheit des Alterthums und der Rohheit, wo man keine Instrumente errichtete, folglich auch keine Urkunde der Unterwerfung unter das Gesetz abgefaßt wurde. Es ist im Gegentheile aus der Natur roher Menschen abzunehmen, daß sie die Vereinigung unter den Zwang nicht mit Verträgen nach Rechtsgründen, sondern mit Gewalt angefangen haben. — Wollte man aber eine solche Nachforschung in der Absicht anstellen, um die jetzt bestehende Verfassung mit Gewalt abzuändern, so würde dies sträflich seyn; denn diese Umänderung würde durch das Volk, das sich rottirte, also nicht durch die Gesetzgebung, gesche-

hen: Meuterei aber in einer schon bestehenden Verfassung ist ein Umsturz aller bürgerlich-rechtlichen Verhältnisse, mithin alles Rechts; denn es würde dieses nicht eine Veränderung der bürgerlichen Verfassung, sondern Auflösung derselben, und dann der Uebergang in die bessere nicht Metamorphose, (Umgestaltung,) sondern Palingenesie, (Wiedergeburt,) seyn, diese erfordert aber einen neuen Vertrag, auf welchen der vorige, nun aufgehobene, keinen Einfluß hat.

Mit dem innern Rechte eines bestehenden Staats ist daher keine Umwälzung der Verfassung, sondern nur eine Umänderung, und diese nicht durch das Volk als Unterthan, sondern bloß durch den Souverain verträglich. Von dieser rechtlichen Möglichkeit ist also hier nur die Rede.

Dem Souverain muß es aber auch möglich seyn, die bestehende Verfassung zu ändern, wenn sie mit der Idee des ursprünglichen Vertrags nicht wohl vereinbar ist; welches so geschehen kann, daß dabei doch diejenige Form besteht, welche dazu, daß das Volk einen Staat ausmache, wesentlich gehört.

Die Reform aber, welche vom Souverain ausgeht, kann zunächst und zu oberst nicht darin bestehen, daß der Staat sich von einer der drei Formen zu einer der beiden übrigen selbst konstituirt, z. B. daß die Aristokraten einig werden, sich einer Autokratie zu unterwerfen oder sich in eine Demokratie zu verschmelzen, oder so umge-

kehrt; gleich als wenn es auf der freien Wahl und dem Belieben des Souverains beruhete, welcher Staatsform er das Volk unterwerfen wolle. Denn selbst dann, wenn er beschlösse, sich zu einer Demokratie umzuändern, würde er dem Volke Unrecht thun können, weil das Volk selbst eine solche Verfassung verabscheuen und eine der beiden übrigen für sich zuträglicher finden könnte. — Denn die Staatsformen, (Autokratie, Aristokratie und Demokratie,) sind nur der Buchstabe, nur die Art, die ursprüngliche Gesetzgebung im bürgerlichen Zustande physisch zu personificiren. Daß man in dieser Art der Personification eine Aenderung macht, sich von einer Art, das Personale zu konstituiren, auf die andere wirft, beweis't noch nicht eine wahre Verbesserung des Innern; denn alle drei Arten können im vollen Sinne despotisch seyn. Die Formen mögen also bleiben, so lange sie, als zum bloßen Maschinenwesen der Staatsverfassung gehörend, durch alte und lange Gewohnheit, (also nur subjektiv,) für nothwendig gehalten werden.

Aber der Geist jenes ursprünglichen Vertrags ist es, worauf die konstituirende Gewalt zu oberst ihre ganze Aufmerksamkeit zu richten, und zu sorgen hat, daß die Regierungsart jener Idee angemessen gemacht werde. Die Regierungsart aber, nach dem Princip des Republicanismus eingetheilt, zerfällt nicht in die autokratische, aristokratische und demokratische, sondern in die republikanische und despotische. Da ist nun die republikanische

Regierungsart diejenige, welche die ausführende Gewalt von der gesetzgebenden trennt, jene dieser unterwirft und sie für die Vollziehung der Gesetze, als solcher, verantwortlich macht; die despotische Regierungsart aber wirft beide Gewalten in Eins und macht es dem Regenten möglich, den öffentlichen Willen als seinen Privat-Willen zu handhaben.

Es ist folglich dem Volke an der Regierungsart, ohne alle Vergleichung, mehr gelegen, als an der Staatsform; denn auf jener beruht das Leben oder der Tod der Gerechtigkeit. Jedoch ist die Staatsform auch nichts ganz Gleichgültiges, weil sie, je mehr sie dem repräsentativen angemessen ist, auch dem letzten Zwecke alles öffentlichen Rechts, der Selbstherrschung des Gesetzes, behülflich wird.

Die oberste Angelegenheit des Souverains in bestehenden Staaten ist also diese: daß er die Regierungsart dem Staats-Princip des Republicanismus angemessen mache, und wenn es nicht auf Ein Mahl geschehen kann, sie allmählig und kontinuirlich dahin verändere, daß sie mit der einzig-rechtmäßigen Verfassung, nämlich mit der einer Republik, wenn gleich nicht dem Buchstaben und der physischen Personificirung nach, so doch dem Geiste und der Wirkung nach, zusammen stimme. Der Souverain also, (als ein Einiger oder als die vereinigten Vornehmen, der Monarch oder die Aristokraten,) wirke dahin, daß die Gesetze nichts als mögliche Beschlüsse des

allgemeinen Volkswillens seyen, welche allein die Freiheit zum Princip haben und sie zur Bedingung aller Unterthänigkeit und alles Zwanges machen.

Belebt dieser Geist die Gesetze, binden solche Gesetze die exekutive Gewalt, wird das Recht nur nach Gesetzen gesprochen; so herrscht eine republikanische Regierungsart, die Staatsform, (der Buchstabe,) sey monarchisch oder aristokratisch: und wo ein solcher Geist herrscht, da wird er auch mit der Zeit bewirken, daß sich die alten empirischen und statutarischen Formen in die ursprüngliche rationale und vor dem Rechte ohne allen Actus gültige Verfassung allmählig auflösen und sich selbst dahin führen. Das System der Autokratie überhaupt, wo alle Gewalt in einem (einzelnen oder vermischten) Personale residirt, wird in das System der Repräsentation, wo die Gewalten getrennt sind und jede in einer eignen Persönlichkeit handelt, übergehen, es wird eine bleibende Staatsverfassung, wo nur das Gesetz selbstherrschend, (autokratisch,) ist und an keiner besondern Person hängt, empor kommen; und so wird der Zweck alles öffentlichen Rechts, nämlich ein Zustand, gedeihen, in welchem allein Jedem das Seine peremtorisch, (mit Sicherheit, unter einer öffentlichen Garantie,) zugetheilt werden kann. Denn wie lange jene Staatsformen dem Buchstaben nach eben so viel verschiedene mit der obersten Gewalt bekleidete moralische Personen, denen auch eine physische correspondirend gegeben wird, vor-

stellen sollen; also ein Einziger, oder Viele, oder Alle, alle Gewalt haben und selbstherrschend sind, (welches nur das Gesetz seyn kann,) mithin keine Repräsentation und Trennung der Gewalten Statt findet; so lange kann der bürgerlichen Gesellschaft auch kein absolut-rechtlicher Zustand, sondern nur ein provisorisches inneres Recht zugestanden werden, denn alle empirische und statutarische Formen, welche von dem repräsentativen Systeme abweichen, können nur als einleitende und einstweilige Veranstaltungen zum absolut-rechtlichen, bleibenden und völlige Sicherheit gewährenden Zustande betrachtet werden.

Sehen wir nun auf die wirklichen Staaten, so ist es in Monarchien und Aristokratien doch möglich, daß sie eine dem Geiste des repräsentativen Systems gemäße Regierungsart annehmen, weil die Verwalter der Gesetze es sich doch zur Regel machen können, nur dem Gesetze Effekt zu verschaffen. In der Demokratie ist dieses aber unmöglich, weil da Alles Herr seyn will. — Auch ist es in Monarchien und Aristokratien möglich, sich durch allmählige Reform zum Republicanismus zu erheben, ob es gleich in einer Aristokratie schon schwerer hält als in einer Monarchie, weil in jener die Anzahl der Herrscher, (das Personale der Staatsgewalt,) größer ist, als in dieser. Je kleiner aber das Personale der Staatsgewalt ist, (in Monarchien ist es aber am kleinsten,) und je größer dagegen die Repräsentation derselben: desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Repub-

licanismus, und kann hoffen, auf eine rechtliche und gesetzliche Art, (von oben her, nämlich durch den Souverain selbst,) zur einzig-vollkommen-rechtlichen Verfassung zu gelangen; allein in der Demokratie ist dieses nicht anders möglich, als durch gewaltsame Revolution, mithin durch Vernichtung alles öffentlichen Rechts selbst. — Denn zu einer dem Rechtsbegriffe gemäßen Regierungsart gehört das repräsentative System; in einer Monarchie oder Aristokratie können sich die Personen, welche die Staatsgewalt haben, doch wenigstens so betragen, als wenn sie das ganze Volk repräsentiren und aus der Macht seines allgemeinen, vereinigten Willens handeln; allein in Demokratien ist diese Vorstellung widersinnig, weil in ihnen jeder Einzelne und Alle insgesammt unmittelbare Gesetzgeber und Vollstrecker der Gesetze seyn, mithin sich nicht durch irgend Einen vorstellen lassen wollen. Soll daher eine Demokratie zur Republik übergehen, so ist dieser Uebergang nur durch gänzliche Cession des vorigen Systems, mithin durch Auflösung desselben, nicht also durch Metamorphose, sondern durch Palingenesie, allein möglich.

Keine der alten so genannten Republiken war eine eigentliche Republik, denn in keiner fand eine rechtliche Repräsentation Statt: sie waren alle minder oder mehr Aristokratien oder Demokratien, und das repräsentative System war ihnen gänzlich unbekannt; denn das Wenige von Freiheit, welches in der einen mehr, in der an-

dern weniger hervor blickte, beruhte nur auf günstigen Umständen und momentanen Stimmungen, ohne sicheres Fundament und System; daher mußten sie sich auch alle nothwendiger Weise in Despotismus auflösen, der unter der Obergewalt eines Einzigen noch der erträglichste unter allen ist.

Nur das Volk kann repräsentirt werden, es selbst aber kann keinen Andern repräsentiren.

Die zu einem rechtlichen Gemeinwesen vereinigte Menge heißt das Volk. Von diesem kann man nur sagen: es ist oder es ist nicht; und weil es ist, so kann es sich auch vorstellen, d. i.: seine Stelle durch einen Andern, welchen es dazu bevollmächtigt, vertreten lassen. Dieses Volk, als solches, kann aber keinen Andern repräsentiren: denn was außer dem Volke, (dem Staate,) ist, kann über dieses Volk, als ein selbstständiges Ganzes, nichts verfügen, es folglich auch nicht bevollmächtigen oder vermögen, daß es in Ansehung des Aeußern den Repräsentanten machen solle; was innerhalb des Volks ist, kann nur entweder Habe desselben oder Theil und Glied desselben, als eines Systems, seyn. Nun kann wohl ein Glied zur Vorstellung des Ganzen gebraucht werden, aber nicht das Ganze zur Vorstellung eines Gliedes; denn wenn das Ganze, als solches, vorstellete, so

müßte das Glied mit in demselben begriffen seyn, weil es sonst nicht das Ganze wäre: dann aber repräsentirte das Ganze nicht ein Glied, sondern es repräsentirte sich selbst, welches wider den Begriff der Repräsentation ist; denn das Ganze, als solches, kann sich nicht repräsentiren, sondern sich nur unmittelbar darstellen. Das Volk also, indem es sich vereinigt, repräsentirt nicht den Souverain, sondern ist der Souverain selbst, als welchen es in vereinigter Masse darstellt. Denn im Volke befindet sich ursprünglich die oberste Gewalt, von ihm müssen die Rechte aller Einzelnen, als bloßer Unterthanen oder auch als Staatsbeamten, abgeleitet werden, weil es keine Unterthanen und keine Herrscher über die Unterthanen im Volke geben kann, ohne daß die Unterthänigkeit so wohl als die Befugniß, zu herrschen, vom gesammten Volkswillen vorher ausgegangen wäre.

Wenn sich also ein Staatsoberhaupt, der Person nach, es sey König, Adelstand oder die ganze Volkszahl, (der demokratische Verein,) repräsentiren läßt, so repräsentirt nicht das Volk den Souverain, sondern es ist der Souverain selbst. Denn das ganze Volk kann sich nicht repräsentiren, sondern nur seyn und sich als seyend und in seiner Machtvollkommenheit beschließend unmittelbar darstellen. Was es in dieser Vereinigung will und beschließt, ist absolutes Gesetz, und es wäre widersprechend, sich noch etwas zu denken, dem dieser Wille Aller, als einem Etwas in oder außer sich, unterworfen

seyn sollte. Delegirt aber das ganze Volk seine Bevollmächtigten, so repräsentiren diese das ganze Volk, und es wäre wiederum ungereimt, sich zu denken oder zu wollen, daß diese Repräsentanten einem andern Willen, als dem ihrer Mandanten, untergeordnet seyn sollten. Was also diese Repräsentanten wollen und beschließen, ist eben so viel, als wenn es das ganze Volk will und beschließt, weil sie mit dem vereinigten Willen Aller die Stelle Aller vertreten.

Das Staatsoberhaupt also, welches sein Personale in und mit diesem Repräsentanten-Rathe vertreten läßt, kann nicht mehr gelten, als jeder andere Staatsbürger, welcher zu dieser Repräsentation gestimmt hat und seine Rechte durch sie will besorgen lassen.

Es ruht also die höchste Gewalt in dieser Repräsentation selbst: und da diese Gewalt absolut, durch keine Zeit und Umstände bedingt, mithin, der Idee nach, bleibend und rechtlich-unzerstörbar ist; so hat die also errichtete Republik nicht nöthig, die Zügel der Regierung aus den Händen zu lassen, und sie denen zu geben, welche sie vorher geführt hatten. Ja, es würde wider alles Recht seyn, wenn sie es thäte, weil sie dadurch die Basis alles öffentlichen Rechts, das repräsentative System, aufgäbe, und das Volk in die Gefahr brächte, daß nun alle neue Anordnungen durch absolute Willkühr wieder vernichtet werden könnten.

Es war daher freilich ein großer Fehltritt der Urtheilskraft, (Lapsus judicii,) des Königs von Frankreich und seiner geheimen Rathgeber, sich aus der Verlegenheit wegen großer Staatsschulden dadurch helfen zu wollen, daß er es dem Volke übertrug, die Last nach seinem eignen Gutbefinden selbst zu übernehmen und zu vertheilen; denn dadurch bekam es natürlicher Weise nicht allein die gesetzgebende Gewalt in Ansehung der Besteuerung der Unterthanen, sondern auch in Ansehung der Regierung in die Hände; es konnte nämlich und mußte diese verhindern, daß sie nicht durch Verschwendung oder unnöthigen Krieg neue Schulden machte. Mithin wurde die Herrschergewalt nicht etwa bloß suspendirt, sondern sie verschwand gänzlich und ging auf das Volk über, so daß nun das Mein und Dein jedes Unterthans dem gesetzgebenden Willen des Volks oder dessen Repräsentanten unterworfen wurde.

Es war daher zwar auch ein nicht wohl berechneter Rath des der Krisis des Reichs nicht gewachsenen Necker, wenn er auf die Verdoppelung der Repräsentation des dritten Standes stimmte, denn dadurch bekam dieser freilich um so eher das Uebergewicht über den Adel und die Geistlichkeit, da er diesen über dies schon an talentvollen Mitgliedern weit überlegen war: allein der erste Fehltritt, (das πρῶτον ψεῦδος,) der Herrschergewalt bestand in der Veranstaltung der Repräsentation selbst; denn eben durch diese trat alle vorige Autokratie in ein Nichts zurück, und das durch seine Abgeordneten sich zur

Gesetzgebung konstituirende Volk hatte alle Gewalt, von welcher nun die untergeordneten Auktoritäten erst ihre Existenz erlangen konnten.

Man kann auch nicht sagen: die Repräsentanten hätten ihre Vollmachten überschritten; weil etwa ein stillschweigendes, aber doch vertragsmäßiges, Versprechen der National-Versammlung zum Grunde gelegen habe, sich nicht eben zur Souverainität zu konstituiren, sondern nur das Geschäft des (vorigen) Autokrators zu verwalten, nach verrichtetem Geschäfte aber die Zügel der Regierung dem Monarchen wieder in die Hände zu liefern: denn die Vollmachten waren vom Volke, und wenn sie die Repräsentanten überschritten, so durften sie ihre Mandanten abrufen und neue an ihre Stelle absenden; dadurch aber blieb die Gewalt immer beim Volke oder in dem Corps seiner Delegirten. Ein Vertrag aber, die Zügel der Regierung aus den Händen zu geben, ist an sich null und nichtig; denn das Recht der obersten Gesetzgebung im Gemeinwesen ist kein veräußerliches, sondern das allerpersönlichste Recht. Wer es hat, kann nur durch den Gesammtwillen des Volks über das Volk, als Unterthan, nicht aber über den Gesammtwillen selbst, der der Urgrund aller öffentlichen Verträge ist, disponiren; wollte also die gesetzgebende Gewalt, z. B. das Corps der Volks-Repräsentanten, sich selbst einem Andern übergeben, so würden die Repräsentanten wider den Willen ihrer Mandanten handeln, aber auch zugleich im Widerspruche

mit ihrer eignen Funktion, denn diese besteht eben in der Selbstständigkeit und Selbstgesetzgebung, würde aber durch Veräußerung an einen Andern Inhärenz und Heteronomie. Da aber die Repräsentanten das Volk repräsentiren, so ist es eigentlich dieses selbst, welches die gesetzgebende Gewalt, obzwar in diesem Falle nur mittelbar, ausübt; wollte man von diesem verlangen, es sollte seine Gewalt weggeben, so wäre dies eben so viel, als verlangen: es solle seine Selbstständigkeit, als eines Volks, weggeben, d. i.: sich selbst wegwerfen und zur Inhärenz und Dependenz von etwas außer sich machen. — Ein Vertrag also, welcher das Volk verpflichtete, seine Gewalt wiederum zurück zu geben, würde demselben nicht als gesetzgebender Macht zustehen, und doch das Volk verbinden, welches nach dem Satze: Niemand kann zweien Herren dienen, ein Widerspruch ist.

Dies will so viel sagen: Das Volk, heißt es, hat die gesetzgebende Gewalt, (unmittelbar oder mittelbar, durch seine Abgeordneten;) wer die gesetzgebende Gewalt hat, ist die Quelle alles Rechts und aller Gesetze, mithin auch der Bedingungen aller Verträge und aller Verpflichtungen aus denselben; wer die Quelle der Gesetze und der Verpflichtungen ist, kann selbst nicht unter einem Gesetze stehen und verpflichtet seyn; wiederum, wer verpflichtet ist, kann als solcher keine gesetzgebende Gewalt haben, denn als solcher wäre er verpflichtend und auch nicht-verpflichtend, welches sich widerspricht. Nun liegt in dem Satze: „das Volk sey durch einen Vertrag verpflichtet,

seine gesetzgebende Gewalt wieder zurück zu geben," erstlich dieser: Das Volk hat die gesetzgebende Gewalt; als solches aber giebt es die Bedingung alles Vertrags, kann also nicht selbst unter einer vertragsmäßigen Pflicht stehn: zweitens dieser: Das Volk ist verpflichtet; es hat also nicht die gesetzgebende Gewalt, denn wer diese hat, kann nicht verpflichtet, sondern nur verpflichtend seyn. — Es folgen also aus dem obigen Satze zwei sich kontradiktorisch entgegen gesetzte Sätze, und dies ist das Kennzeichen seiner Ungereimtheit.

Die Ungereimtheit leuchtet aber auch aus allen Wendungen hervor. Das Volk wird verpflichtet, nur in wie fern es Unterthan ist. Nun soll es erstlich verpflichtet seyn durch sich als ein gesetzgebendes, kraft des allgemein-vereinigten Willens in ihm selbst; zweitens soll es verpflichtet seyn, die Quelle seiner Verpflichtung auf einen Andern überzuführen, also auch einem Andern verpflichtet seyn: es soll also als Unterthan der Autonomie seines Gesammtwillens und der Autokratie eines Andern unterworfen seyn, mithin, indem es dem Gesammtwillen dient, auch dem fremden Willen dienen, d. i.: zweien Herren dienen, welches undenkbar ist.

Das Resultat also bleibt: Der Gesammtwille ist autokratisch; eine Veräußerung dieser Autokratie ist mit der Vernichtung desselben einerlei. Kein Mensch kann seine Persönlichkeit weggeben, geschweige denn ein Volk.

Der allgemeinen Rechtslehre Zweiter Theil.

Das öffentliche Recht.

Zweiter Abschnitt.

Das Völkerrecht oder Staatenrecht.

§. 53.

Erörterung des Begriffs vom Völkerrechte.

Die Menschen, welche ein Volk ausmachen, können als Landeseingeborne, nach der Analogie der Erzeugung von einem gemeinschaftlichen Aelternstamme, (Congeniti,) vorgestellt werden, ob sie es gleich nicht sind. Man hat hier bloß die Identität des Verhältnisses vor Augen, ohne eine Identität der sich verhaltenden Objekte zu behaupten. Der ganze Staat verhält sich zu den in ihm Gebornen, wie ein Aelternstamm zu seinen Nachkommen; indem über beide nach einer und derselben Regel reflektirt wird, ohne darum dem Staate,

als einer physischen Person, den Actus der Erzeugung beizulegen, oder die Eingebornen als wirklich Erzeugte von ihm zu denken. — Indem man nun diese Identität des Verhältnisses in intellektueller und rechtlicher Bedeutung nimmt, denkt man sich das Gemeinwesen, die Republik, als eine gemeinschaftliche Mutter; die Einsassen, als von ihr geboren, machen gleichsam eine Familie aus, (Gens, Natio;) und die Glieder derselben, als Staatsbürger, sind alle ebenbürtig, (Indigenae,) sie sind gleichsam Kinder der öffentlichen Gerechtigkeit und, als solche, edel, gehen deßhalb mit denen, die neben ihnen im Naturzustande leben, als mit Unedeln, keine Vermischung ein, obgleich diese, als Wilde, sich ihrerseits wiederum wegen der gesetzlosen Freiheit, die sie gewählt haben, und in welcher sie zwar Völkerschaften, aber keine Staaten ausmachen, vornehmer dünken.

Die Völker, als Staaten, können wie einzelne Menschen beurtheilt werden, die sich in ihrem Naturzustande, (in der Unabhängigkeit von äußern Gesetzen,) schon durch ihr Nebeneinanderseyn lädiren und deren jeder, um seiner Sicherheit willen, von dem Andern fordern kann und soll, mit ihm in eine, der bürgerlichen ähnliche, Verfassung zu treten, wo jedem (Volke) sein Recht gesichert werden kann. Dies ist nur möglich durch einen Völkerbund, (Foedus gentium,) der aber nicht ein Völkerstaat, (Civitas gentium,) seyn müßte. Denn ein jeder Staat enthält das Verhältniß eines

Obern, (des Gesetzgebenden,) zu einem Untern, (Gehorchenden, nämlich zu einem Volke;) ein Völkerstaat würde also nur viele Völker in einem Staate enthalten, mithin würden die vielen Völker nur Ein Volk, und dieses alle Völker der Erde zu einem Staate vereinigende Gemeinwesen würde nicht ein Bund, sondern eine Welt-Republik, (Res publica gentium,) seyn, wo sich nur Ein Oberhaupt fände, alle Uebrige aber gegen dieses nur Unterthanen wären. Dies ist aber nicht der Begriff, welchen wir im Sinne haben, wenn vom Staatenrechte geredet wird. Die Völker werden hier gegen einander erwogen, sofern sie so viele verschiedene Staaten ausmachen, deren jeder seine Selbstständigkeit hat, keiner gegen den andern in dem Verhältnisse des Untern zum Obern stehen, und mit andern zu einem Staate zusammen schmelzen will.

Die Idee eines allgemeinen und gesicherten Friedenszustandes führt zwar auf die Realisirung einer positiven Welt-Republik; allein ehe und bevor diese Statt findet, kann und muß doch ein negatives Surrogat, den Krieg abzuwehren, den Strom der rechtscheuen und feindseligen Neigung aufzuhalten, ein sich immer mehr ausbreitender Friedensbund, (Foedus pacificum,) errichtet werden, der, ob er zwar mit beständiger Gefahr des Ausbruchs verbunden ist, doch provisorisch zur Einleitung eines weltbürgerlichen Systems dienen kann.

Dieses Staatenbündniß ist es also, welches wir hier vor Augen haben, und die Principien ausmitteln wollen, auf welche ein solches Verhältniß der Staaten gegen einander gegründet werden muß.

Der Inbegriff der Gesetze, durch welche die Rechte der Staaten im wechselseitigen Einflusse auf einander bestimmt werden, heißt das Staatenrecht. — Es wird nicht ganz bequem im Deutschen das Völkerrecht genannt, weil dieser Ausdruck dem Gedanken Raum giebt, als beträfe dieses Recht auch die Völker, wenn sie unter sich in einem nicht-rechtlichen Zustande leben, wie die wilden Völkerschaften. Dagegen ist hier nur die Rede von Menschen, die sich unter Rechtsgesetzen vereinigt haben, und ein Ganzes ausmachen, das Staat heißt. Solcher Staaten giebt es nun viele auf Erden; und das System von Gesetzen für dieselben, als eine Menge von Staaten, die in wechselseitigem Einflusse stehen, heißt Staatenrecht, (Ius publicum civitatum.)

Ein Staat wird hier, als moralische Person, gegen den andern im Zustande der natürlichen Freiheit, folglich auch im Zustande des beständigen Kriegs gedacht. Denn wenn sie sich auch nicht wirklich bekriegen, so befinden sie sich gegen einander doch auch nicht unter dem Zwange nach öffentlichen Gesetzen; und weil dies ist, so schweben sie gegen einander doch in steter Gefahr des Kriegsausbruchs.

Es giebt also im Staatenrechte besonders folgende Punkte zu betrachten: erstlich: das Recht zum Kriege; zweitens: das Recht im Kriege; und drittens: das Recht nach dem Kriege, d. i.: das Recht, einander zu nöthigen, aus diesem Kriegszustande heraus zu gehen und in die einen beharrlichen Frieden gründende Verfassung zu treten.

Der Unterschied des Privat-Rechts im Naturzustande einzelner Menschen (oder Familien,) im Verhältnisse gegen einander von dem Rechte der Völker oder Staaten gegen einander, besteht darin, daß dieses nicht bloß nöthig macht, das Verhältniß eines Staats gegen den andern im Ganzen, (wie eines Menschen gegen den andern,) sondern auch einzelner Personen des einen Staats gegen einzelne Personen des andern, desgleichen auch einzelner Personen des einen gegen den andern ganzen Staat zu betrachten. Die Rechtsbestimmungen aber, welche in so fern erfordert werden, als sich der Naturzustand der Staaten von dem einzelner Menschen unterscheidet, sind von der Art, daß sie sich leicht aus dem Begriffe des Naturzustandes überhaupt folgern lassen, wie die folgenden Erörterungen darlegen werden.

---

§. 54.
Elemente des Staatenrechts.

Die Bestandtheile und Momente des Völkerrechts, als einer Wissenschaft, sind folgende:

1. Die Staaten, im äußern Verhältnisse gegen einander betrachtet, sind, wie gesetzlose Wilde, von Natur in einem nicht=rechtlichen Zustande; denn der rechtliche Zustand ist derjenige, welcher die Bedingungen enthält, unter denen allein ein Jeder seines Rechts theilhaftig werden kann. Das formale Princip der Möglichkeit aber eines solchen Zustandes ist die öffentliche Gerechtigkeit nach der Idee eines allgemein=gesetzgebenden Willens; dieser findet aber von Natur nicht zwischen Staaten und Staaten Statt, weil jeder nur nach seinem eignen, (innerlich zwar allgemeinen, äußerlich aber, gegen andere Staaten, nur besondern oder Privat=) Willen handeln will: folglich findet auch keine öffentliche Gerechtigkeit zwischen ihnen Statt; mithin kann auch keiner seines Rechts in Ansehung des andern mit Sicherheit theilhaftig werden, und ein solcher Zustand ist dem Rechte an sich und objektiv erwogen zuwider, das heißt: er ist ein nicht=rechtlicher Zustand.

2. Dieser Zustand ist ein Zustand des Kriegs, welchen man den Zustand des Rechts des Stärkern nennt, nach der Erklärung eines Gallischen Fürsten: „Recht sey der Vorzug, den die Natur dem

Stärkern über den Schwächern gegeben habe, daß dieser ihm gehorchen solle."

Wenn nun gleich die Staaten nicht in wirklichem Kriege und immerwährender Befehdung gegen einander begriffen sind, so befinden sie sich doch in einem Zustande, der sie immerwährend mit dem Kriegsausbruche bedroht; und ob ihnen zwar selbst durch solche Hostilitäten gegen einander, (materialiter,) nicht Unrecht geschähe, weil sie es alle nicht besser haben wollten, so thäten sie doch, (formaliter,) im höchsten Grade unrecht, weil die rechtlich-praktische Vernunft durchaus keine Feindseligkeit gestattet. — Sie sollen daher nicht allein allen Krieg selbst einstellen, sondern auch selbst aus dem Zustande des Kriegs heraus gehen.

3. Es ist ein Völkerbund, nach der Idee eines ursprünglichen gesellschaftlichen Vertrags, nothwendig, sich einander, zwar nicht in die einheimischen Mißhelligkeiten derselben zu mischen, aber doch gegen die Angriffe der Aeußern zu schützen.

Daß ein Volk sagt: „Es soll unter uns kein Krieg seyn, denn wir wollen uns in einen Staat formiren, d. i.: uns selbst eine oberste gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt setzen, die unsre Streitigkeiten friedlich ausgleiche"; das läßt sich verstehen: wenn aber dieser Staat sagt: „Es soll kein Krieg zwischen mir und andern Staaten seyn, ob ich gleich keine oberste gesetzgebende Gewalt erkenne, die mir mein und der ich ihr Recht siche-

re"; so ist es gar nicht zu verstehen, worauf ich denn das Vertrauen zu meinem Rechte gründen wolle, wenn es nicht das Surrogat des bürgerlichen Gesellschaftsbundes, nämlich des freien Föderalismus, ist, den die Vernunft mit dem Begriffe des Völkerrechts nothwendig verbinden muß, wenn überall dabei etwas zu denken übrig bleiben soll. (S. Zum ewigen Frieden u. s. w., S. 30 ff.) Es muß also hier ein Bund von besonderer Art zum Grunde liegen, den man den Friedensbund, (Foedus pacificum,) nennen kann, welcher vom Friedensvertrage, (Pactum pacis,) darin unterschieden ist, daß dieser nur einen Krieg, jener aber alle Kriege auf immer zu endigen sucht.

4. Die Verbindung kann aber keine souveraine Gewalt, wie in einer bürgerlichen Verfassung, sondern nur eine Genossenschaft, (Foederalitas,) enthalten. Denn die Staaten haben innerlich schon eine rechtliche Verfassung, und sind dem Zwange anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen. Der Bund ist daher ein freier, geht auf keinen Erwerb irgend einer Macht des Staats, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der Freiheit des Staats für sich selbst und zugleich anderer verbündeten Staaten, ohne daß diese sich deßhalb, wie Menschen im Naturzustande, öffentlichen Gesetzen und einem Zwange unter denselben unterwerfen dürfen.

Es ist folglich eine Verbindung, die zu aller Zeit aufgekündigt werden kann, mithin von Zeit zu Zeit erneuert werden muß: — ein Recht der Staaten, zum Behelf, (in subsidium,) eines andern und ursprünglichen Rechts, den Verfall in den Zustand des wirklichen Krieges unter einander abzuwehren. (Foedus Amphictyonum, Concilium seu Conventus Pylaicorum. *Liv.* Amphiktyon war ein Kongreß des ganzen Griechenlandes, wo die Abgesandten der Staaten sich zwei Mahl des Jahrs wegen der Angelegenheiten Griechenlandes versammelten. Sie versammelten sich aber bei den Pforten, (engen Pässen, Pylae,) des Berges Oeta in Thessalien, wo man aus Phthiotis nach Phocis und Lokris geht, am Sinus Maliacus, wo warme Bäder waren, daher die Pforten Thermopylä, und der Kongreß der Griechischen Staaten auch der Kongreß bei Thermopylä genannt wurde.)

---

§. 55.

Vom Rechte des Staats zum Kriege in Ansehung seiner eignen Unterthanen.

Ehe man die Frage über das ursprüngliche Recht zum Kriege freier Staaten gegen einander im Naturzustande, um etwa einen dem rechtlichen sich annähernden Zustand zu stiften, in Erwägung zieht, erhebt sich die Vorfrage: Welches Recht hat der Staat gegen

seine eignen Unterthanen, sie zum Kriege gegen andere Staaten zu gebrauchen, ihre Güter, ja, ihr Leben, dabei aufzuwenden oder aufs Spiel zu setzen? Hängt es nicht von dem eignen Urtheile der Unterthanen ab: ob sie in den Krieg ziehen wollen oder nicht, sondern darf sie vielmehr der Oberbefehl des Souverains, nach seinem Gutdünken, hinein schicken?

Um ein solches Recht des Souverains darzuthun, kann man sich darauf berufen, daß der Herr mit dem Seinen, (mit seinem Eigenthume,) thun dürfe, was er wolle.

Es giebt freilich im Staate mancherlei Natur-Produkte, die, wenn gleich nicht der Beschaffenheit nach, so doch der Menge nach, zugleich als sein Gemächsel, (Artefacta,) angesehen werden müssen; denn sie würden von dem Lande wenigstens nicht in solcher Menge geliefert werden, wenn die Bewohner desselben im Naturzustande lebten, und es keinen Staat und keine ordentliche machthabende Regierung gäbe. Dies gilt theils von dem zahmen Viehe, (Geflügel, Schafen, Schweinen, Rindern u. dergl.,) welches aus Mangel an Futter oder durch Schaden der Raubthiere entweder gar nicht oder doch nur sparsam anzutreffen seyn würde, wenn nicht eine Regierung den Einwohnern ihren Erwerb und Besitz sicherte; theils von der Menschenzahl, die selbst beim größten Fleiße, den doch die Wilden nicht haben, nur geringe seyn würde, weil die Einwohner mit ihrem Ge-

finde sich nicht auf dem Boden weit verbreiten könnten, da dieser immer in der Gefahr ist, von wilden Menschen oder Raubthieren verwüstet zu werden, mithin für eine so große Menge von Menschen, als jetzt auf ihm leben, keinen hinlänglichen Unterhalt darbieten würde. Nun könnte man zwar meinen: wie man von Gewächsen und Hausthieren einen beliebigen Gebrauch und Verbrauch machen kann: so stehe auch der obersten Gewalt im Staate das Recht zu, seine Unterthanen, die dem größten Theile nach sein eignes Produkt sind, in den Krieg, wie auf eine Jagd, und zu einer Feldschlacht, wie auf eine Lustpartie zu führen.

Auch mag dieser vermeintliche Rechtsgrund manchem Autokraten dunkel vorschweben: allein was in Ansehung der Thiere gilt, die ein Eigenthum der Menschen seyn können, läßt sich doch durchaus nicht auf Menschen, am wenigsten auf Staatsbürger, anwenden; denn der Mensch kann nie als bloßes Mittel, sondern muß jederzeit zugleich als Zweck an sich angesehen werden, und der Staatsbürger muß zum Kriegführen nicht allein überhaupt, sondern auch zu jeder Kriegserklärung, vermittelst seiner Repräsentanten, seine freie Beistimmung geben.

Nur allein also unter diesen einschränkenden Bedingungen kann der Staat über seinen gefahrvollen Dienst disponiren.

Das Recht des Souverains also, den Krieg zu führen, muß von der Pflicht des Souverains gegen das

Volk, nicht aber umgekehrt, abgeleitet werden. — Das will so viel sagen:

Der Souverain an sich, als das personificirte Gesetz, hat keine Pflicht, sondern nur Rechte; eben so auch der Agent der Souverainität, als solcher. Wenn daher von Pflichten des Souverains geredet wird, so sind diese keine direkten, sondern indirekte Pflichten, in so fern nämlich der Souverain die Pflichten des Volks übernimmt und dieses zu dem vermag, was es an und durch sich selbst zu seiner Erhaltung zu leisten verbunden ist. Nun ist der allgemeine, vereinigte Volkswille der Souverain, und es liegt im Begriffe eines solchen Willens, daß er sich erhalten und behaupten wolle, mithin Allem widerstehe, welches seiner Gültigkeit und Geltung ein Hinderniß legt; dies ist aber auch der Wille Aller Einzelnen, welche zu dem allgemeinen Willen zusammen gestimmt haben: mithin steht dem Agenten des allgemeinen Willens, durch den eignen Willen Aller, das Recht zu, Alle, die sich dem allgemeinen Willen unterworfen haben, zu vermögen, zur Aufrechthaltung des allgemeinen Willens überhaupt, folglich auch insbesondere, wenn er von außen her angegriffen oder bedroht wird, zu wirken. Weil nun dieses die Pflicht aller Unterthanen ist, so hat der Souverain, als Uebernehmer ihrer Pflicht, das Recht, sie zur Erfüllung derselben zu vermögen.

Das Volk wird hierbei so angesehen, daß es seine Zustimmung gegeben habe: mithin verhält es sich, indem

es vom Souverain zum Kriege geführt wird, nicht bloß passiv, sondern auch zugleich selbstthätig; denn es wird nur in so fern zum Kriege angeführt, als es sein eigner Beschluß ist, sich anführen zu lassen.

Das Volk giebt also durch seine Repräsentanten nicht allein seine freie Beistimmung zum Kriegführen überhaupt, sondern auch zu jeder Kriegserklärung insbesondere. Und so muß es auch nach der Idee eines ursprünglichen Vertrags und einer dieser angemessenen innern Organisation des Staats seyn. Nicht der Agent der Souverainität, das Staatsoberhaupt, dem der Krieg nichts kostet, (denn er wird auf Kosten und Gefahr des Volks geführt,) sondern das Volk, auf dessen Haupt er fällt, muß die entscheidende Stimme haben: ob Krieg seyn soll oder nicht. Das Volk wird sich aber auch hüten, aus bloßer Vergrößerungsbegierde oder um vermeintlicher Beleidigungen willen, sich in die Gefahr persönlicher Dürftigkeit und alles des Ungemachs zu stürzen, das mehr die Unterthanen, minder aber oder gar nicht das Oberhaupt trifft.

Tritt aber die Nothwendigkeit des Kriegs ein, und ist er vom gesetzgebenden Willen beschlossen, so hat ein jeder Unterthan die Zwangspflicht, sich dem Oberbefehle des Staatsverwalters zu fügen.

Es ist der Würde der Menschheit und eines Staatsbürgers entgegen, vom Staate als eine bloße Sache gebraucht zu werden; von welchem Vorwurfe sich diejenigen Staaten, welche stehende Heere halten oder Trup-

pen an einen andern Staat gegen einen nicht gemeinschaftlichen Feind verdingen, nicht frei sprechen können. Denn der stehende Soldat wird um Lohn wie ein bloßes Werkzeug in der Hand eines Andern gebraucht, um zu tödten oder getödtet zu werden, nicht, wie es seyn soll, ist er der für sein Vaterland und seinen Herd, (durch freien Entschluß über sich selbst im Volksrathe bewogen,) streitende Bürger. Man benennt ihn daher auch mit dem Nahmen eines Kriegsknechts, welcher in einem nach Volksgesetzen regierten Staate nicht Statt findet. — Werden Truppen vom Staate an einen andern gegen einen nicht gemeinschaftlichen Feind verdungen, so werden Unterthanen dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht; welches wider die Würde und das Recht der Menschheit in eigner Person streitet. Dagegen ist es Pflicht und ehrenvoll, zur Vertheidigung des Seinen und des Vaterlandes alles zu wagen.

§. 56.

Vom Rechte zum Kriege.

Das Recht der Völker zum Kriege, schlechthin und formaliter genommen, ist eigentlich ein widersinniger Begriff; denn es soll ein Recht seyn, nicht nach allgemeingültigen, äußern, die Freiheit jedes Einzelnen einschränkenden Gesetzen, sondern nach einseitigen Maximen durch Gewalt, was Recht sey, zu bestimmen. Man könnte

allenfalls noch das darunter verstehen, daß Menschen und Völkern, die so gesinnt sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich unter einander aufreiben, und also den Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Greuel der Gewaltthätigkeit sammt ihren Urhebern bedeckt. Allein dieses, was einem jeden also Gesinnten als recht widerfährt, ist doch, in wie fern es aus der unlautern Quelle ihrer feindseligen Maximen kommt, höchst unrecht, weil die Vernunft, vom Throne der höchsten moralisch-gesetzgebenden Gewalt herab, den Krieg, als Rechtsgang, schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht, welcher nur durch einen Vertrag der Völker unter sich gestiftet und gesichert werden kann.

Da es aber doch möglich ist, daß ein Staat, der gern für sich und mit andern in Frieden leben will, wider seinen Willen und wider alles Recht von benachbarten Völkern bedroht und angegriffen werde, und jeder Staat, wie jeder Mensch, das Recht hat, der Behinderung seines Rechts zu widerstehen; so entspringt hieraus ein Begriff des Rechts zum Kriege, nicht als ein absolutes, welches jedem Staate nach seinem Belieben zustünde, sondern ein bedingtes, in so fern er befugt ist, sich als Staat zu erhalten und zu behaupten.

Es ist also im natürlichen Zustande der Staaten das Recht zum Kriege, (zu Hostilitäten,) die er-

laubte Art, wodurch ein Staat sein Recht gegen einen andern Staat verfolgt, nämlich, wenn er sich von diesem lädirt glaubt, durch eigne Gewalt, weil es durch einen Prozeß, durch welchen die Zwistigkeiten allein im rechtlichen Zustande ausgeglichen werden können, in jenem Zustande nicht geschehen kann.

Der Rechtsgrund eines solchen Verfahrens liegt nun entweder in der thätigen Verletzung oder in der Bedrohung durch einen andern.

1. Zur Bedrohung gehört nun entweder eine zuerst vorgenommene Zurüstung, worauf sich das Recht des Zuvorkommens gründet, (Ius praeventionis;) oder auch bloß eine durch Ländererwerbung zur furchtbaren Größe anwachsende Macht, (Potentia tremenda,) eines andern Staats.

Wenn ein benachbarter Staat sich zum Kriege rüstet, so erregt dies allerdings die Besorgniß der angrenzenden, und sie haben ein Recht, der Ueberwältigung zuvor zu kommen, weil es widersinnig wäre, ihnen zuzumuthen, daß sie warten sollten, bis der andere durch wirklichen Ueberfall und Unterjochung seine feindseligen Gesinnungen an den Tag gelegt hätte.

Zur Bedrohung überhaupt gehören auch die stehenden Heere, (Miles perpetuus,) welche mit der Zeit ganz aufhören müssen; desgleichen die Staatsschulden, welche in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden.

Denn stehende Heere bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg, durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen; reitzen diese an, sich einander an Menge der Gerüsteten, die keine Grenzen kennt, zu übertreffen; und indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch drückender wird, als ein kurzer Krieg, so sind sie selbst Ursache von Angriffskriegen, um diese Last loszuwerden. Hierzu kommt, daß selbst der Zustand derjenigen, die zum Tödten oder Getödtet werden in Sold stehen, einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines Andern, (des Staats,) zu enthalten scheint, der sich mit dem Rechte der Menschheit in unsrer eignen Person nicht wohl vereinigen läßt. Der stehende Soldat ist gleichsam die Zange, mit welcher der Schmidt das glühende Eisen aus den Kohlen heraus nimmt. Ganz anders ist es mit der freiwilligen, periodisch vorgenommenen, Uebung der Staatsbürger in den Waffen bewandt, um sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von außen zu sichern.

Zum Behufe der Landes-Bewirthschaftung, (der Wegebesserung, neuer Ansiedelungen, Anschaffung der Magazine für besorgliche Mißwachsjahre, und so weiter,) außerhalb oder innerhalb des Staats Hülfe zu suchen, ist das Schulden machen eine unverdächtige Hülfsquelle. Aber als entgegen wirkende Maschine der Mächte gegen einander ist ein Kredit-System in's Unabsehliche anwachsender, und doch immer für die gegenwärtige For-

derung, (weil sie doch nicht von allen Gläubigern auf Ein Mahl geschehen wird,) gesicherter, Schulden, — die sinnreiche Erfindung eines Handel treibenden Volks in diesem Jahrhundert, — eine gefährliche Geldmacht, nämlich ein Schatz zum Krieg führen, der die Schätze aller andern Staaten zusammen genommen übertrifft, und nur durch den einmahl bevor stehenden Ausfall der Taxen, (der doch auch durch die Belebung des Verkehrs, vermittelst der Rückwirkung auf die Indüstrie und den Erwerb, noch lange hingehalten wird,) erschöpft werden kann. — Diese Leichtigkeit, Krieg zu führen, mit der Neigung der Machthabenden dazu, welche der menschlichen Natur eingeartet zu seyn scheint, verbunden, ist also ein großes Hinderniß des Friedens, welches für andere Staaten um so besorglicher ist, weil der endlich doch unvermeidliche Staats-Bankerott manche andere Staaten unverschuldet in den Schaden mit verwickeln muß; welches eine öffentliche Läsion derselben seyn würde. Andere Staaten also, welche mit der Anhäufung eines solchen Schatzes bedrohet werden, sind daher berechtigt, um den Angriffen und Unfällen zuvor zu kommen, sich gegen einen solchen Staat und dessen Anmaßungen zu verbünden. Denn unter den drei Mächten: der Heeresmacht, der Bundesmacht und der Geldmacht, ist die letztere wohl das zuverlässigste Kriegswerkzeug, und um so gefährlicher, je schwieriger es hält, die eigentliche Größe desselben zu erforschen.

Auf gleiche Art lädirt derjenige Staat, welcher durch Ländererwerbung zu einer fürchterlichen Macht anwächst, den minder mächtigen schon bloß dadurch, daß er sich in den Zustand der Uebermacht setzt, wenn er auch nicht durch die That den minder mächtigen angreift. Es ist dies aber eine Läsion, auch ohne That, weil der minder mächtige dadurch in den Fall kommt, daß er von dem übermächtigen nach Willkühr unterdrückt werden kann. Wenn ihn daher der minder mächtige allein oder in Verbindung mit andern, die gleichfalls bedroht werden, angreift, so ist dieser Angriff allerdings im Naturzustande rechtmäßig.

Aber auch nur im Naturzustande ist es rechtmäßig; nicht so im rechtlichen Zustande der Staaten gegen einander. Denn wenn ein Friedensbündniß unter ihnen ist, so weiß ein jeder, wohin die Rüstungen zielen, woher die Vergrößerung und der Ländererwerb kommen; hier ist es dann kein Grund, den andern anzugreifen, weil aus dem, was einer (physisch) kann, nicht gefolgert werden darf, daß er es auch (moralisch) wolle, und der Friedensbund, nach welchem alle für die Sicherheit aller stehen, jeden einzelnen, auch den minder mächtigen, schützt. Wird der eine oder der andere bundbrüchig, soverletzt er alle, und alle haben ein Recht, sich seiner Feindseligkeit gemeinschaftlich zu widersetzen.

Auf dem Rechtsgrunde, auch der Bedrohung zu widerstehen, beruht das Recht des Gleichgewichts aller einander thätig berührender Staaten. Jeder Staat hat nämlich im Naturzustande das Recht, dahin zu sehen, daß die physische Macht und Größe der benachbarten Staaten einander proportional seyen, es sey durch gleichen Antheil aller einzelnen, oder durch Verbindung mehrerer minder mächtigen gegen einen übermächtigen; damit auf solche Art ein Schwert das andere in der Scheide halte.

Allein auch nur im Naturzustande sind diese Zumuthung und Maaßregel rechtlich, obwohl sie, wie Alles, was nicht aus der festen Basis des Friedenszustandes kommt, nur sehr unsicher zum Ziele führen und keinen bleibenden Zustand versichern können. Denn ein dauernder allgemeiner Friede durch ein erkünsteltes Gleichgewicht der Mächte, wie z. B. durch die so genannte Balance der Mächte in Europa, ist ein bloßes Hirngespinst, wie Swifts Haus, welches von einem Baumeister so vollkommen nach allen Gesetzen des Gleichgewichts erbauet war, daß, als sich ein Sperling darauf setzte, es sofort einfiel.

2. Die thätige Verletzung, als erster Angriff, ist noch von der ersten wirklichen Befehdung, (Hostilität,) unterschieden; denn die letztere findet erst Statt, wenn beide Theile darin überein kommen, ihr Recht gegen einander nur durch Krieg ausmachen zu wollen. Dage-

gen ist der erste Angriff nur eine einseitige Verletzung, nämlich von Seiten des werkthätig angreifenden Theils; und ob der andere Theil dem Angriffe auch durch bloße Gewaltthätigkeit begegnen wolle, ist dadurch noch nicht bestimmt. Erwiedert er aber Gewalt mit Gewalt, so entsteht eigentliche Hostilität. Aber auch die thätige Verletzung durch erste Aggression giebt im Naturzustande ein Recht zum Kriege. Das angegriffene Volk ist nämlich befugt, für die ihm vom Volke eines andern Staats geschehene Beleidigung eine Genugthuung selbst zu nehmen, nach dem Rechte der Wiedervergeltung, (Retorsio.) Es folgt hier gleich Schlag gegen Schlag, ohne zuvor bei dem andern Staate eine Erstattung auf dem friedlichen Wege zu suchen. Es hat dieses Verfahren, der Förmlichkeit nach, eine Aehnlichkeit mit demjenigen Kriege, welcher ohne vorher gehende Aufkündigung des Friedens, (ohne Kriegsankündigung,) ausbricht. — Will man nämlich einmahl ein Recht im Kriegszustande finden, so muß man etwas Analogisches mit einem Vertrage annehmen. Der eine Theil erklärt und kündigt den Krieg an, der andere Theil nimmt die Erklärung an; und so kommen beide darin überein, ihr Recht nur auf diese Art zu suchen.

Daß aus diesem ganzen Verfahren, wenn man es nach Rechtsgründen der Vernunft erwägt, nichts Rechtliches zu machen sey, springt in die Augen; denn das Recht an sich verstattet gar keinen Krieg, mithin weder

Ankündigung noch Annahme der Befehdung. Nur wenn ein Staat von dem andern thätig verletzt wird, und dieser sich auf keine friedliche Art zur Erstattung verstehen will, so ist jener befugt, selbst Genugthuung zu nehmen; weil ihm nicht zugemuthet werden kann, daß er sein Recht vergeben solle. Versucht aber der zuerst angegriffene Staat nicht die friedliche Erstattung, sondern vergilt sofort mit gleicher Münze: so ist dieses im Naturzustande zwar der Materie nach recht, denn es widerfährt beiden, was ihre Maxime werth ist; aber es ist doch überhaupt und formaliter unrecht, weil beide Staaten nicht im unrechtlichen Zustande neben einander seyn sollen. Hat er jedoch ein friedliches Abkommen, aber fruchtlos, gesucht, so ist die Vertheidigung in aller Absicht rechtlich, sie muß aber dann auch nichts weiter als Vertheidigung seyn, und zur Endabsicht den Friedenszustand haben.

§. 57.

Vom Rechte im Kriege.

Zwischen Staaten, die mit einander im Kriege begriffen sind, läßt sich nicht wohl ein Rechtsverhältniß denken, denn der Krieg, welchen sie beginnen, beruht eben auf der Maxime, ihre Angelegenheit nicht durch das Recht, sondern durch bloße Gewalt auszumachen; mithin durch ein dem Rechte widerstreitendes Verfahren.

In diesem Kampfe also schweigen die Gesetze, (inter arma silent leges.)

Wie ist es also möglich, sich in einem solchen gesetzlosen Zustande noch ein Gesetz, mithin ein Recht, zu denken? Nur dadurch, daß man annimmt, die Staaten, ob sie wohl gegen einander im Naturzustande stehen, und die Art, wie sie ihr Recht verfolgen, nicht, wie bei einem äußern Gerichtshofe, der Rechtsgang, (Prozeß,) sondern nur der Krieg seyn kann, wollen doch nicht auf alles Recht selbst Verzicht thun. Denn erstlich sind sie doch Staaten, mithin innerlich durch Gesetze konstituirte Völker; eine gänzliche Verzicht auf alles Recht würde sie also auch selbst auflösen: da sie aber dieses nicht wollen; so müssen sie zweitens den Krieg nach Grundsätzen führen, die ihre eigne Auflösung nicht nothwendig machen, die doch erfolgen müßte, wenn sie den Krieg verewigten. Sie müssen also den Krieg, nicht um sein selbst willen, sondern um des Friedens willen führen, (paritur pax bello.) Wollen sie aber dieses, so müssen sie sich wechselseitig in ihrer thätlichen Befehdung auf Bedingungen einschränken, nach welchen es wenigstens möglich bleibt, aus dem Kriege zu einem Frieden durch einen Friedensvertrag, (Pactum pacis,) und aus dem Kriegszustande, (Naturzustande,) überhaupt zu einem Friedenszustande durch einen Friedensbund, (Foedus pacificum,) überzugehen, und so auch ihren äußern Verhältnissen nach in einen bleibenden Rechtszustand zu treten.

Die Bedingungen nun, worauf die Staaten sich im Kriege gegen einander einschränken müssen, wenn der Friedenszustand durch sie selbst und für sie selbst nicht gänzlich unmöglich gemacht werden soll, sind folgende:

I. Kein Krieg unabhängiger Staaten gegen einander kann ein Straffkrieg, (Bellum punitivum,) seyn.

Denn Strafe ist der rechtliche Effekt einer Verschuldung; dieser Effekt ist aber nur rechtlich, wenn ein Gesetz da ist, durch welches er bestimmt wird, und ein gesetzlich-bestimmter Machthaber, welcher ihn giebt. Die Strafe setzt also das Verhältniß eines Obern gegen den Unterworfenen voraus, um rechtlich zu seyn; die Staaten befinden sich aber nicht gegen einander in diesem Verhältnisse, können und wollen auch in dasselbe nicht treten, weil sie schon innerlich eine rechtliche Verfassung haben, und ihre Selbstständigkeit aufgeben müßten, wenn sie sich einem äußern Zwange unterwürfen. Ein Krieg also, welcher unter dem Titel und der Zumuthung einer Strafe geführt würde, würde sich nur mit der Vertilgung des einen oder andern Theils endigen können, mithin nicht in der Verfolgung seines Rechts, sondern in der Aufrichtung des größten Unrechts, seinen Zweck haben. Denn wozu man in aller Absicht kein Recht hat, das kann man nicht verfolgen, ohne eine Maxime an den Tag zu legen, die alles Vertrauen unmöglich macht.

II. Der Krieg muß weder ein **Unterjochungskrieg**, (Bellum subiugatorium,) noch ein **Ausrottungskrieg**, (Bellum internecinum,) seyn.

Jeder Staat ist gegen den andern eine moralische Person. Legt es nun der eine darauf an, den andern zu unterjochen und in die Knechtschaft zu bringen, oder ihn in den seinigen zu verschmelzen; so ist dies Vertilgung der Person selbst, und beruht auf einer Maxime, die allen Bestand des innern rechtlichen Gemeinwesens untergräbt und alle Hoffnung auf einen möglichen Frieden vernichtet.

Ein solches Nothmittel, zum Friedenszustande zu gelangen, widerspricht zwar nicht dem Rechte eines Staats an sich: denn wenn der entgegen stehende Feind sich nicht anders zum Frieden bequemt, als wenn er durch gänzliche Auflösung alle Macht verloren hat, auch keine Aussicht giebt, daß er sich bei der geringsten Konsistenz, die ihm übrig bleibt, ruhig verhalten werde; so hat der Ueberwinder allerdings das Recht, sich des äußersten Nothmittels zu bedienen, um nicht selbst in den Abgrund aller Rechtlosigkeit gestürzt zu werden: — aber der Idee des Völkerrechts widerspricht doch ein solches Verfahren: denn nach diesem stehen die Staaten in einem Antagonismus nach Principien der äußern Freiheit, mithin schon in einem Verhältnisse, da jeder des andern Selbstständigkeit nach innern Volksgesetzen anerkennt und voraus setzt; denn setzten sie dies nicht voraus, so stritten sie

nicht als Staaten, sondern als gesetzlose Haufen gegen einander.

Der Zweck ihres Streits kann also nicht seyn: einander aufzulösen, mit sich zu verschmelzen, oder in die Knechtschaft zu bringen; sondern nur: sich bey dem Ihren zu erhalten und einander dazu mit Gewalt zu zwingen. Wollten sie aber auf positiven Erwerb und Vergrößerung ausgehen, so würden sie sich dadurch nur noch um so mehr bedrohen und einem möglichen Friedensschlusse ewige Hindernisse legen.

Staaten unter einander können folglich, als solche, keinen Krieg der Ausrottung oder Unterjochung führen, weil diese Maxime der Möglichkeit, daß sie in einen Friedensbund treten, schlechthin widerspricht.

III. Die Vertheidigungsmittel im Kriege müssen nicht von der Art seyn, daß der Gebrauch derselben die Unterthanen des Staats unfähig macht, Staatsbürger zu seyn.

Denn dadurch machte sich der Staat, welcher sie erlaubte oder befähle, zugleich selbst unfähig, im Staatenverhältnisse nach dem Völkerrechte für eine Person zu gelten und gleicher Rechte mit andern theilhaftig zu seyn. — Kein Staat darf sich also im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen.

Dahin gehört: wenn der Staat seine eignen Unterthanen, (oder auch Auswärtige,) zu Spionen, (Exploratores,) Meuchelmördern, (Percussores,) Lauerschützen, (so genannte Scharfschützen, welche einzeln im Hinterhalte auflauern,) Giftmischern, (Venefici,) Anstiftern des Verraths, (Perduellio,) Verbreitern falscher Nachrichten gebraucht; wenn er die Kapitulation bricht; überhaupt sich solcher heimtückischer Mittel bedient, die das Vertrauen, welches zur künftigen Gründung eines dauerhaften Friedens erforderlich ist, vernichten würden.

Das sind ehrlose Stratageme und höllische Künste, die nicht allein an sich selbst niederträchtig sind und den Staat, der sie zuläßt, oder die Unterthanen, welche sich denselben unterziehen, der Persönlichkeit, (so wohl der allgemeinen menschlichen, als auch der besondern staatsbürgerlichen,) unwürdig machen, sondern auch, wenn sie in Gebrauch gekommen sind, sich nicht lange innerhalb der Grenze des Kriegs halten, vielmehr auch in den Friedenszustand übergehen, den Unterthanen selbst und dem Einheimischen des Gemeinwesens, und so dem innern Rechte des Staats nicht minder als dem äußern desselben gegen andere Staaten, verderblich werden.

Irgend ein Vertrauen auf die Denkungsart des Feindes muß doch auch noch mitten im Kriege übrig bleiben, weil sonst kein Friede abgeschlossen werden könnte und die Feindseligkeit in einen Ausrottungskrieg ausschla-

gen würde. Denn der Krieg ist doch, wenn man die Menschen nicht als völlige Barbaren, die von einem Staate überhaupt nichts wissen, annehmen soll, nur das traurige Nothmittel im Naturzustande, wo kein Gerichtshof vorhanden ist, der rechtskräftig urtheilen könnte, durch Gewalt sein Recht zu behaupten; wo keiner von beiden Theilen für einen ungerechten Feind erklärt werden kann, weil das schon einen Gerichtshof voraus setzt, sondern wo der Ausschlag desselben, gleich als vor einem so genannten Gottesgerichte, entscheidet: auf wessen Seite das Recht sey. Soll also dieser Streit sich nicht in eine gänzliche Ausrottung verlieren„ und so die Vertilgung nicht allein den Staat, sondern alles Recht überhaupt treffen, so muß er sich auf die Bedingung einschränken, daß ein wechselseitiges Vertrauen doch noch möglich bleibe; es muß mithin zwischen Staaten aller Krieg von der Art, wie auch der Gebrauch der Vertheidigungsmittel von der Art, die an sich und schlechthin ehrlos sind, unerlaubt seyn.

IIII. Die kriegführenden Staaten müssen sich gegen einander aller Plünderung und Räuberei enthalten.

Es ist im Kriege wohl erlaubt, dem überwältigten Feinde Lieferungen und Beiträge zu den Kriegskosten, (Kontributionen,) aufzulegen; aber nicht, den einzelnen Personen das Ihrige abzuzwingen, (zu plündern,) denn dies wäre ein Raub, weil nicht das überwundene Volk

im Einzelnen, sondern der Staat im Ganzen den Krieg führte, und das Volk die Waffen nicht eigenmächtig trug, sondern unter dem Befehle ihres Obern. Weil nun die Unterthanen nur Mittelspersonen sind, durch welche der Staat agirt; so müssen diesem auch ganz und jedem Einzelnen nur nach seinem Antheile die Kriegskosten auferlegt werden.

Die einzige Art, wie der Feind seinem überwältigten Gegner Lasten aufbürden kann, ohne dabei doch seine eigne Ehre zu verläugnen, sind Ausschreibungen gegen ausgestellte Scheine. Denn hierdurch wird es möglich, nach erfolgtem Frieden die dem Lande oder einer Provinz aufgelegte Last verhältnißmäßig zu vertheilen, so daß Keiner mehr leidet als der Andere. — Auch müssen die anbefohlnen Summen nicht unerschwinglich seyn, weil dieses eben so viel ist, als den Unterdrückten erschöpfen und vertilgen wollen; welches die Feindseligkeit barbarisch machen und den Ueberwältigten zur Verzweiflung bringen würde.

§. 58.

Vom Rechte nach dem Kriege.

Unter dem Rechte nach dem Kriege versteht man hier das Recht im Zeitpunkte des Friedensvertrags und in Hinsicht auf die Folgen desselben.

Da der Krieg zwischen Staaten im Naturzustande derselben kein Ausrottungskrieg, sondern nur ein Nothmittel ist, um zum Frieden zu gelangen, so ist der eine Theil gehalten, so bald der andere die Hand zur Aussöhnung bietet, das Anerbieten nicht auszuschlagen.

Da beide Theile für sich bestehende moralische Personen sind, so muß unter ihnen über den Frieden gerathschlagt und müssen *Traktaten* gepflogen werden. Denn wollte der übermächtige Theil alle Traktaten ausschlagen, so würde er seinen Gegner nicht für eine Person gelten lassen, und durch die Verweigerung alles Vertrags, der die Konkurrenz beider Theile durch ihre persönliche Selbstständigkeit erfordert, verrathen, daß er auf Vertilgung ausgehe.

Die Bedingungen, über welche man, um zum Friedensschlusse zu gelangen, traktirt, macht der *Sieger*, indem er sich bloß auf seine *Gewalt* stützt; nicht aber auf ein vorzuschützendes Recht, das ihm wegen der angeblichen Läsion seines Gegners zustehe. Denn er kann kein Recht haben, die Bedingungen vorzuschreiben, weil sie Beide ihre Sache nicht nach dem Rechte ausgemacht haben; und wenn er ein Recht zu haben vorschützte, so würde er sich im Verhältnisse gegen den Ueberwundenen als den Obern, diesen aber als den Untergebenen betrachten, welches Verhältniß doch nicht Statt findet, und wenn es behauptet werden wollte, eine neue Beleidigung seyn würde, weil sie beide selbstständige Staaten sind, und eben zur Behauptung ihrer Selbstständigkeit den

Krieg führten. Das Recht also, welches dem Sieger zusteht, ist das Recht des Stärkern; das ist: kein Recht vor der Vernunft, sondern bloße Uebermacht nach dem günstigen Ausschlage des Kampfs. Der Sieger läßt also die Frage des Rechts gänzlich auf sich beruhen und stützt sich auf seine Macht. Um aber den Frieden selbst nur möglich zu machen, muß er mit dem Ueberwundenen, als einer selbstständigen Person, traktiren.

Der Ueberwinder kann nicht auf Erstattung der Kriegskosten antragen, weil er den Krieg seines Gegners alsdann für ungerecht ausgeben müßte; welches unmöglich ist, weil dieses einen Richter über Beide voraus setzt, den sie doch nicht haben. Wenn also auch der Sieger denken mag: der Krieg seines Gegners sey ungerecht; so darf er dieses Argument doch nicht anführen, noch weniger darauf eine Forderung des Schadensersatzes für die Kriegskosten gründen, weil er dadurch den Krieg für einen Bestrafungskrieg erklären würde, welches eine Beleidigung des Ueberwundenen wäre. Mit Allem aber, was eine Beleidigung einschließt, kann der Friedensschluß nicht vermengt werden, eben weil es unfriedlich ist.

Aus eben dem Grunde muß die Auswechselung der Gefangenen, die, nachdem sie das Gewehr gestreckt haben, und in währender Gefangenschaft menschlich behandelt werden müssen, ohne Loskauf und ohne auf die Gleichheit der Zahl zu sehen, angenommen werden.

Denn die Gefangenen gehören zum überwältigten Staate, mit welchem der Sieger, als einer moralischen Person, mithin im Ganzen und nicht theilweise, unterhandelt; und da sie Menschen sind, welche keinen Preis haben, so ist es beleidigend, ihren Werth durch ein Lösegeld bestimmen zu wollen.

Zur nothwendigen Bedingung eines Friedensvertrags gehört auch, daß der überwundene Staat oder dessen Unterthanen durch die Eroberung des Landes nicht ihre staatsbürgerliche Freiheit verlieren; so daß jener zur Kolonie und diese zu Leibeignen herab gewürdigt würden. Denn ein Vertrag setzt voraus, daß beide Theile frei und selbstständig sind, weil ohne dieses gar kein Vertrag und keine Unterhandlung möglich sind. Der Sieger, welcher den Ueberwundenen seiner bürgerlichen Selbstständigkeit berauben und dieses zur Bedingung des Friedens machen wollte, würde nach der Maxime der Ausrottung verfahren, die kein Objekt des Vertrags seyn kann, oder den Krieg für einen Bestrafungskrieg erklären, der an sich selbst widersprechend ist.

Eine Kolonie, Provinz oder ein Tochterstaat, ist ein Volk, welches zwar seine eigne Verfassung, Gesetzgebung und seinen eignen Boden hat, (auf welchem die zu einem andern Staate Gehörigen nur Fremdlinge sind,) jedoch so, daß ein anderer Staat über ihn die ausübende

Gewalt hat. Dieser heißt, in Beziehung auf jenen, der Mutterstaat. Der Tochterstaat wird also zwar vom Mutterstaate beherrscht, aber doch von sich selbst regiert; das heißt: seine Verfassung und Gesetzgebung ruhen auf ihm selbst, etwa durch ein eignes Parlament als Volks-Repräsentation, aber die ausübende Gewalt, (Herrschergewalt,) wird durch einen fremden Staat, etwa durch einen Vice-König, verwaltet, welcher auch wohl im Parlamente den Vorsitz haben kann, nach der so genannten gemischten Verfassung, da die Volks-Repräsentanten mit der exekutiven Macht zur Gesetzgebung und Vollziehung konkurriren, wie in Groß-Britannien, sich daher einschränken sollen, in der That aber die Sache nur verfälschen und der Willkühr desto mehr Spielraum geben. (S. §. 49, allgem. Anm., A.)

Ein Staat, welcher seine eigne Gesetzgebung hat, aber der exekutiven Gewalt eines andern Staats unterworfen ist, ist bastardartig, (Civitas hybrida.) Dergleichen waren verschiedene Inseln in Beziehung auf Athen und ist jetzt noch Irland in Beziehung auf Groß-Britannien. Solche bastardartige Staaten haben einen doppelten Fehler in ihrer Verfassung überhaupt: erstlich ist es unzulässig, daß der Vollstrecker der Gesetze, (Unterkönig,) Sitz und Stimme, oder gar den Vorsitz im Volksrathe hat, gleichwie es unzulässig ist, daß dieser sich in die Vollziehung mischt; zweitens ist es wider die Selbstständigkeit, daß ein fremder Staat die exekutive Gewalt

über einen andern hat. Entweder: die Staaten müßten ganz unabhängig von einander seyn, und nur in einem freien Bündnisse stehen; oder sie müßten sich zu Einem Staate unter Einer Gesetzgebung und Einer vollziehenden Macht vereinigen.

Weil der Friedensschluß der Völker auf ihrer gegenseitigen Selbstständigkeit beruht, so darf der Sieger kein Recht haben wollen, die Ueberwältigten zu Leibeignen zu machen, weil diese Zumuthung nur unter dem Titel der Bestrafung gethan werden kann, wozu kein Staat gegen den andern die Befugniß je haben und erwerben kann. Am allerwenigsten kann die Leibeigenschaft erblich seyn, weil dies an sich ungereimt ist, indem die Schuld aus jemandes Verbrechen nicht anerben kann. Wo also dergleichen Usurpationen aus einem vermeintlichen Siegerrechte Statt haben, müssen sie sofort aufhören.

Mit dem Friedensschlusse ist auch, durch den bloßen Begriff desselben, schon die Amnestie verbunden, weil ein Vorbehalt von Feindseligkeiten dem Friedensvertrage schlechthin widerspricht.

Es muß daher kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalte des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht würde.

Denn alsdann wäre es ein bloßer Waffenstillstand, ein Aufschub der Feindseligkeiten, nicht ein Friede, welcher das Ende aller Hostilitäten bedeutet. Die vorhandenen, obgleich jezt den Paciscirenden selbst noch nicht bekannten, Ursachen zum künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesammt vernichtet, sie mögen auch aus archivarischen Dokumenten mit noch so scharfsichtiger Ausspähungs-Geschicklichkeit ausgeklaubt seyn. — Der Vorbehalt, (Reservatio mentalis,) alter, allererst künftig auszudenkender Prätensionen, deren kein Theil für jezt Erwähnung thun mag, weil beide Theile zu sehr erschöpft sind, den Krieg fortzusetzen, bei dem bösen Willen, die erste günstige Gelegenheit zu diesem Zwecke zu benutzen, gehört zur Jesuiten-Kasuistik und ist unter der Würde der Regenten, so wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deduktionen unter der Würde eines Staatsdieners derselben, wenn man die Sache, wie sie an sich selbst ist, beurtheilt. — Nach den aufgeklärten Begriffen der bloßen Staatsklugheit ist es freilich anders; denn diese sezt die Ehre des Staats in eine beständige Vergrößerung der Macht, es sey durch welche Mittel es wolle: allein eine solche After-Politik, wenn sie sich gleich aufgeklärt dünkt, hält doch gegen die klaren Anforderungen des Rechts nicht Stich; nicht zu gedenken, daß sie über kurz oder lang ihren Ruin in sich selbst findet. (S. zum ewigen Frieden, S. 5 ff.)

§. 59.

Vom Rechte des Friedens.

Das Recht der Staaten, welche im Frieden mit andern stehen, ist:

1. Im Frieden zu seyn und zu bleiben, wenn andere in der Nachbarschaft Krieg haben. Das ist das Recht der Neutralität. Denn kein Staat kann gezwungen werden, den Friedenszustand zu verlassen, wenn andere im Kriege sind, weil die angebliche Befugniß, ihn dazu zu zwingen, dem Rechtsbegriffe selbst widerspricht.

2. Sich die Fortdauer des geschlossenen Friedens zusichern zu lassen, das ist: das Recht der Garantie. Denn es ist dem Rechtsbegriffe nicht allein gemäß, den wirklichen Krieg aufzuheben und einen Frieden zu schließen, sondern allen Kriegszustand selbst aufzuheben und einen Friedenszustand zu stiften. Die Basis dieser Stiftung ist die wechselseitige Sicherheitsleistung.

3. Daß sich mehrere Staaten wechselseitig mit einander verbinden, um sich gegen alle äußere oder innere Angriffe gemeinschaftlich zu vertheidigen, das ist: das Recht der Bundesgenossenschaft; welcher Bund also nicht auf Angriffe und innere Vergrößerung, sondern bloß auf die Erhaltung des Seinen eines jeden gerichtet ist.

§. 60.

Was ist ein ungerechter Feind und wie weit geht das Recht des Beleidigten gegen denselben? Kann ein Staat von dem andern erworben werden, oder der eine sich in die innern Angelegenheiten des andern mischen?

Im Naturzustande ist der Ausdruck eines ungerechten Feindes pleonastisch; denn der Naturzustand ist selbst ein Zustand der Ungerechtigkeit. Wer also in ihm ist und in ihm bleiben will, ist ein Feind der Gerechtigkeit, ist folglich auch gegen jeden Andern ein ungerechter Feind. — Ein gerechter Feind würde der seyn, welchem meinerseits zu widerstehen, ich unrecht thun würde; dieser würde aber alsdann auch nicht mein Feind seyn. Derjenige, welcher etwas thut, dem man nicht entgegen seyn kann, ohne unrecht zu thun, thut recht; und wer recht thut, ist kein Feind, auch dann nicht, wenn er sein Recht verfolgt.

Nach Begriffen des Völkerrechts, in welchem, wie überhaupt im Naturzustande, jeder Staat in seiner eignen Sache Richter ist, ist nur derjenige ein ungerechter Feind, dessen öffentlich, (wörtlich oder thätlich,) geäußerter Wille eine Maxime verräth, nach welcher, wenn sie zur allgemeinen Regel gemacht würde, kein Friedenszustand unter Völkern möglich seyn, sondern der Naturzustand verewigt werden würde.

Dahin gehört die Verletzung öffentlicher Verträge, von welcher man voraus setzen kann, daß sie die Sache aller Völker betrifft, deren Freiheit dadurch bedroht wird, und die dadurch aufgefordert werden, sich gegen einen solchen Unfug zu vereinigen und ihm die Macht dazu zu benehmen.

Das Recht eines Staats gegen einen ungerechten Feind hat zwar wohl der Qualität, aber nicht der Quantität, (dem Grade,) nach, seine Grenzen; d. h.: der beeinträchtigte Staat darf sich zwar nicht aller Mittel ohne Ausnahme, aber doch aller derjenigen Mittel, die an sich zulässig sind, in dem Maaße bedienen, als er dazu Kräfte hat, und es erforderlich ist, um das Seine zu behaupten. (S. §. 57.)

Dennoch haben der gereizte Staat oder seine Bundesgenossen nicht das Recht, sich in des Feindes Land zu theilen und einen Staat gleichsam auf der Erde verschwinden zu machen; denn das wäre Ungerechtigkeit gegen das Volk, welches sein ursprüngliches Recht, sich in ein Gemeinwesen zu verbinden, nicht verlieren kann. Die Bundesgenossen dürfen daher nur darauf bestehen, daß das überwundene Volk eine neue, und eine solche Verfassung annehme, die, ihrer Natur nach, der Neigung zum Kriege ungünstig ist.

Staaten können von einander nicht erworben werden.

Es kann folglich auch kein für sich bestehender Staat, (klein oder groß, das gilt hier, wo vom Rechte die Rede ist, gleich viel,) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden.

Denn ein Staat ist eine Gesellschaft von Menschen; Menschen aber haben keinen Preis und sind keine Sachen, über welche man, (durch Schenkung, Vererbung u. s. w.,) willkührlich disponiren könnte. Wie jeder Mensch seine Selbstständigkeit hat, die er nicht aufgeben kann, wenn er auch wollte; so hat jeder Staat seine Selbstständigkeit, und ist als eine moralische Person in Ansehung ihrer Persönlichkeit von allen andern Staaten unabhängig, über ihn kann also niemand disponiren als er selbst, und zwar in Masse, als ein Volk. Nun darf niemand seine persönliche Freiheit selbst wegwerfen; mithin ist es moralisch-unmöglich, daß sich ein Staat selbst, als solchen, vernichte und sich zur Habe oder zum Antheile an einen andern hingebe. Was nicht durch den Staat, als Person, ihm selbst geschehen kann, kann ihm auch rechtlicher Weise von keinem Andern geschehen. Es kann also auch Keiner, der er nicht selbst ist, mithin kein Aeußerer oder Innerer, etwa der oberste Machthaber, ihn vererben und ein Anderer erwerben. Denn es ist hier nicht allein auf den Boden, wo der Staat seinen

Sitz hat, den ihm auch niemand nehmen kann, sondern auf die Menschen angesehen, woraus der Verein besteht, und diese sind nicht und können nie werden eine Habe, (Patrimonium,) zum Gebrauche oder zur Veräußerung.

Noch weniger kann man einen Staat, als Pfropfreis, einem andern Staate einverleiben und dadurch seine Existenz, als einer moralischen Person, gänzlich aufheben. Denn dies widerspricht der Idee des ursprünglichen Vertrags schlechthin und würde, als allgemeine Maxime gedacht, alles Menschenrecht und alle bürgerliche Existenz unsicher machen.

Wenn daher in einem so genannten Erbreiche nach dem Ableben des Regenten die Regenten-Würde an eine schon durch Landesgesetze bestimmte Person übergeht, so erwirbt nicht diese Person einen Staat, sondern der Staat erwirbt einen Regenten. Das Erste wäre gänzlich unzulässig, weil ein Staat nicht erworben werden kann und ohne den Volkswillen im Urvertrage sich kein Recht über ein Volk denken läßt. Das Andere ist möglich, weil es Volkswille, (Gesetz aus dem ursprünglichen Vertrage,) seyn kann, diese bestimmte Person zum Regenten zu haben, und es auch von der Willkühr dieser Person abhängt, ob sie den Antrag annehmen wolle oder nicht.

Die Erfahrung zeigt es auch, in welche Gefahr das Vorurtheil der Erwerbungsart durch Erbung, Schenkung, Erheurathung, Kauf und Tausch Europa gebracht hat;

denn es ist theils eine neue Art von Indústrie, sich auch ohne Aufwand von Kräften durch Familienbündnisse übermächtig zu machen, theils auch auf solche Art den Länderbesitz zu erweitern.

Alle dergleichen Arten von Erwerbung widerstreiten nicht allein der Würde der Menschheit und der Selbstständigkeit des Staats, sondern sind auch Machinationen, wodurch sich die Staaten einander bedrohen und den Friedenszustand gefährden. Sie müssen also, um des Friedens willen, nicht mehr Statt haben.

Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewaltthätig einmischen.

Denn jeder Staat ist nach seinem Innern ein Ganzes, welches sich durch sein eignes Princip, (den allgemeinen Volkswillen,) selbst organisirt. Aller äußere Einfluß widerstreitet schlechthin dem Begriffe des Entstehens und Bestehens eines rechtlichen Gemeinwesens.

Man möchte aber sagen: Wie, wenn ein Volk durch seine innern Gährungen und Auftritte den Unterthanen eines andern Staats ein Skandal giebt? — Allein dies kann zu keinem werkthätigen Einflusse berechtigen; denn ein böses Beispiel überhaupt, das eine freie Person der andern giebt, ist, als ein genommenes Aergerniß,

(Scandalum acceptum,) keine Läsion; denn es steht ja Jedem frei, das Aergerniß nicht zu nehmen, vielmehr können sich Staaten das Beispiel der großen Uebel, die sich ein Volk durch seine Gesetzlosigkeit zugezogen hat, zur Warnung dienen lassen.

Ein Anderes ist es, wenn ein Staat sich durch innere Veruneinigung in zwei Theile spaltet, deren jeder für sich einen besondern Staat vorstellt, der auf das Ganze Anspruch macht. In diesem Falle könnte ein äußerer Staat einem der beiden Beistand leisten. Dieser Beistand wäre aber alsdann nicht Einmischung in die Verfassung des andern, sondern bloße Verhütung, daß der eine von den beiden neuerdings formirten Staaten von dem andern nicht überwältigt und vernichtet werde. Denn daß beide Staaten vordem nur Einen Staat ausmachten, giebt keinem von beiden ein Recht, den andern sich gewaltsam einzuverleiben; denn der erste Staat hat aufgehört, und die beiden sind durch ein Zero, (Zustand der Anarchie,) von ihm geschieden, es ist also in Ansehung beider, als wenn gar kein Staat vorher gegangen wäre. Der Beistand läßt auch das Innere des einen wie des andern unberührt, und geht bloß darauf, daß das rechtliche Verhältniß der Staaten nach dem Völkerrechte behauptet werde. — So lange aber der innere Streit noch nicht entschieden ist, würde die Einmischung äußerer Mächte eine Verletzung der Rechte eines nur mit seiner innern Krankheit ringenden, von keinem An-

dern abhängigen, Volks, selbst also ein gegebenes Skandal seyn und die Autonomie aller Staaten unsicher machen.

§. 61.

Es muß ein Friedensbündniß und ein Staatenverein gestiftet werden.

Sieht man nicht auf das, was geschehen soll, sondern auf das, was geschehen ist; so erscheint die menschliche Natur nirgends weniger liebenswürdig als im Verhältnisse ganzer Völker gegen einander. Kein Staat war gegen den andern wegen seiner Selbstständigkeit oder seines Eigenthums einen Augenblick gesichert. Der Wille, einander zu unterjochen oder an dem Seinen zu schmälern, war jederzeit da; und die Rüstung zur Vertheidigung, die den Frieden oft noch drückender macht, als selbst den Krieg, darf nie nachlassen. Nun ist hiergegen kein anderes Mittel möglich, als ein auf öffentliche Gesetze, (welche mit Macht begleitet seyn müßten und denen sich jeder Staat unterwerfen müßte,) gegründetes Völkerrecht, nach der Analogie eines bürgerlichen oder Staatsrechts einzelner Menschen: ob sich aber die Staaten solchen Zwangsgesetzen unterwerfen werden, und der Vorschlag zu einem allgemeinen Völkerstaate, unter dessen Gewalt sich alle einzelne Staaten freiwillig bequemen sollen, um seinen Gesetzen zu gehorchen, nur als Theorie eines Abt von St. Pierre oder eines J. J. Rous-

seau artig klinge, für die Praxis aber nichts tauge, und deßhalb von großen Staatsmännern, mehr aber noch von Staatsoberhäuptern, als eine pedantisch-kindische, aus der Schule hervor getretene Idee verdiene belacht zu werden; ist eben die Frage. — Da aber der allgemeine Satz: Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis; nicht aufgegeben werden kann, ohne seine Menschheit selbst zu verläugnen und sich, wie die Thiere, dem blinden Mechanismus Preis zu geben: so mögen den Erdengöttern einstweilen die Grundsätze, welche vom Rechts-Princip ausgehen, und bestimmen: wie das Verhältniß unter Menschen und Staaten seyn solle; angepriesen, in den Schulen aber zu immer größerer Klarheit und festerer Ueberzeugung erhoben werden.

Wenn nur das, was der Theorie nach geschehen soll, so beschaffen ist, daß es auch in der Praxis Statt finden könne, so kann man sich den gut gemeinten Vorschlägen, besonders wenn die Natur selbst auf die Realisirung derselben leiten sollte, wenigstens nicht ganz entziehen. (Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.)

Die Vernunft, vom Throne der höchsten moralisch-gesetzgebenden Gewalt herab, verdammt schlechthin den Krieg als Rechtsgang, macht dagegen den Friedenszustand zur unmittelbaren Pflicht, welcher aber ohne einen Ver-

trag der Völker unter sich nicht gestiftet oder gesichert werden kann. Wie es nun ein allgemeines Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft ist: aus dem Naturzustande, als einem nicht-rechtlichen, heraus zu gehen, um in einen gesetzlichen zu treten; und dieses Gebot zuerst die einzelnen Menschen angeht, damit sie sich zu einem Volke und Gemeinwesen nach innern Rechtsgesetzen vereinigen und organisiren sollen: so ist es nicht minder ein apodiktisch-abfolgendes Postulat: daß auch die Völker, in ihrem äußern Verhältnisse gegen einander, den Kriegszustand verlassen und in einen den Frieden auf immer sichernden Zustand übergehen sollen. Weder ein gutmüthiges und friedliebendes Volk, noch eine dem Raube und Morde ergebene Rotte wird diesen Aufruf der Vernunft verläugnen können.

Denn bei aller Bösartigkeit der menschlichen Natur, die sich im freien Verhältnisse der Völker unverhohlen blicken läßt, indessen sie sich im bürgerlich-gesetzlichen Zustande durch den Zwang der Regierung sehr verschleiert, ist doch das Wort: Recht, aus der Kriegs-Politik noch nie als ganz pedantisch verwiesen worden, und noch hat sich kein Staat erkühnt, sich für die bloße Kriegs-Maxime öffentlich zu erklären, vielmehr hat man immer jeden Kriegsangriff zu rechtfertigen gesucht. — Diese Huldigung, welche jeder Staat dem Rechtsbegriffe, wenigstens den Worten nach, leistet, beweis't doch, daß eine noch größere, obzwar zur Zeit noch schlummernde, moralische

Anlage im Menschen anzutreffen sey, über das böse Princip in ihm, das er nicht abläugnen kann, doch einmahl Meister zu werden und dies auch von Andern zu hoffen. Denn sonst würde das Wort: Recht, den Staaten, die sich einander befehden wollen, nie in den Mund kommen, es sey denn, bloß um seinen Spott damit zu treiben, nach der Erklärung jenes Gallischen Fürsten: „Recht sey der Vorzug, den die Natur dem Stärkern über den Schwächern gegeben habe, daß dieser jenem gehorchen solle." (S. z. ewigen Fr., S. 33 ff.)

Wenn niemand die Ansprache der Vernunft durch ihren Rechtsbegriff verkennen kann; so ergeht an alle Staaten nicht minder, wie an jeden einzelnen Menschen, das klare Gebot: ihren nicht rechtlichen Zustand zu verlassen; mithin nicht bloß, wenn sie im Kriege sind, den Krieg zu beendigen, sondern auch, wenn sie im Frieden sind, den Friedenszustand zu sichern.

Da aber dieses Gebot sich nicht auf ihr Inneres erstrecken kann, weil sie als Staaten schon ein inneres Recht und eine rechtliche Verfassung haben und in Ansehung ihres Innern sich keinem äußern Zwange unterwerfen können, ohne ihre Selbstständigkeit aufzugeben; so bezieht es sich bloß auf ihre äußern wechselseitigen Verhältnisse, und will, daß auch diese einem öffentlichen, mit Macht begleiteten, Gesetze unterworfen werden sollen. Eine solche Macht aber ist, nach dem Begriffe eines Staatenrechts, wenn sie mit der eignen und

innern Selbstständigkeit der Staaten bestehen soll, nur möglich durch einen allgemeinen Friedensbund, durch einen allgemeinen Staatenverein, welcher dem bürgerlichen Vereine analogisch ist.

Die Basis dieses Friedensbundes ist: sich untereinander ihre Selbstständigkeit und ihr Eigenthum zu sichern; ihre Angelegenheiten und etwanigen Zwistigkeiten auf eine humane und civile Art, durch einen Rechtsgang, zu schlichten; und jeder feindseligen Störung der Ruhe mit vereinter Macht entgegen zu wirken: mithin auf solche Art nicht etwa einem Kriege, sondern überhaupt allem Kriege ein Ende zu machen; folglich nicht einen Friedensvertrag, sondern einen Friedensbund, nicht einen Frieden, sondern einen Friedenszustand durch die Wirklichkeit einer Bundesgenossenschaft, (Foederalitas,) zu stiften, so daß es jedem Staate frei stehe, dieser Verbindung beizutreten.

Nur durch einen solchen allgemeinen Staatenverein kann alles Erwerbliche und aller Besitz des äußern Mein und Dein der Staaten, (wie durch den Bürgerverein das Mein und Dein einzelner Menschen,) peremtorisch werden; dagegen vor diesem Ereignisse alles Recht der Völker und alles durch den Krieg Erwerbliche und Er-

haltbare nur provisorisch gilt. Denn peremtorisch geltend ist das Mein und Dein nur durch die Zusammenstimmung und Garantie des Willens Aller in einem vereinigten Willen; ohne diesen ist jeder rechtliche Besitz nur vorläufig und als solcher anzusehen, von dem es möglich ist, daß er gesichert werde. Eben so ist es auch mit dem Mein und Dein der Staaten gegen einander. Nicht durch Krieg und Friedensvertrag, (der ohne Staatenverein nur immer Waffenstillstand ist,) erwirbt ein Staat peremtorisch, denn der Sieg entscheidet wohl die Niederlage, aber nicht das Recht, und es liegt in diesem verzweifelten Mittel, selbst wenn der Gerechte oben bleibt, nur allenfalls die Möglichkeit, das Errungene auch im Friedenszustande haben zu können, immer aber auch zugleich die Gefahr, es durch Wendung des Glücks wieder zu verlieren. Nur was ein Staat mit Einstimmung aller Staaten hat oder erwirbt, ist vollkommen-rechtliche Habe oder vollkommen-rechtlicher Erwerb; nur wozu sich alle Staaten verbünden, um es, alle für einen, mit vereinter Macht zu schützen, nur das ist gesicherte Habe. Allein also der Friedenszustand macht alles äußere Mein und Dein der Staaten peremtorisch.

Der Staatenverein ist keine müßige Idee, sondern eine solche, welche ausgeführt werden soll und kann, und erhält seine Vollendung nur durch Gründung einer Welt-Republik.

Der Rechtsbegriff dringt auf die Vereinigung der Staaten zu einer Bundesgenossenschaft, wodurch sie sich sämmtlich einer durch ihren vereinigten Willen konstituirten Macht unterwerfen, welche nach Gesetzen die Selbstständigkeit, die Freiheit, die Habe und den Erwerb eines jeden sichert und alle Angelegenheiten auf eine rechtliche Art schlichtet.

Diese öffentliche Staaten- (oder Völker-) Gewalt soll sich nicht in das Innere der Staaten, jeden einzeln und für sich genommen, mischen, vielmehr alle auswärtige Eingriffe in den innern Mechanismus des Gemeinwesens abhalten. Die Anforderung des Völkerrechts kann also nicht diese seyn: daß sich die Staaten ihrer innern Konstitution entäußern, das Verhältniß des Souverains und der Unterthanen in sich selbst aufgeben und sich zu einem alle Menschen der Erde in einem einzigen Staate befassenden Gemeinwesen verschmelzen sollen; denn dieses würde einen übergroßen Staat herbei führen, in welchem es der exekutiven Gewalt schwer werden würde, die Gesetzeskraft durch alle entlegene Theile so wirksam zu machen, daß der Mechanismus des Zwanges dem Geiste der Freiheit entspräche. Denn da bei

gar zu großer Ausdehnung eines Staats über weite Landstriche die Regierung desselben, mithin auch die Beschützung eines jeden Gliedes endlich unmöglich werden muß; so enthält die überschwengliche Masse eines Volks wiederum den Keim zum Despotismus und zum Kriegszustande, welcher eben vermieden werden soll.

Die öffentliche also, zum Friedenszustande erforderliche, Staatengewalt kann nicht durch Verschmelzung der Staaten zu einem einzigen Volke, sondern nur durch einen freien Gesellschaftsbund, der auf die Basis der Selbstständigkeit der schon bestehenden Staaten gegründet wird, erreicht werden.

Aber auch dieser Staatenbund darf eben nicht alle Staaten befassen, sondern es können auf dem weiten Erdenrunde sich mehrere solcher Vereine formiren, je nachdem die natürliche Lage und der Verkehr der Völker sie zu einander bringt. Auch ist es dem Rechtsbegriffe gemäß, daß sich wiederum die Staatenvereine an einander halten, und so endlich alle Menschen der Erde in ihren nahen und entfernten Angelegenheiten ein rechtlich = bestehendes Band geknüpft sehen.

Die Staaten der Erde können in ihrem rechtlichen Verhältnisse das Gesetz der Einheit des Welt Systems vor Augen haben. Wie sich durch die Gravitation alle Trabanten und Planeten um ihre gemeinschaftliche Sonne, als den Mittelpunkt, in ihren bezeichneten Bahnen friedlich schwingen und ein Ganzes ausmachen: so können auch sie sich nach dem Rechtsbegriffe verbünden, neben einander

seyn und auf einander einwirken, können ihre Grenzen bezeichnen, und, indem jedem Theile das Seine bleibt, sie doch zusammen ein Ganzes ausmachen, das durch den Rechtsbegriff, (wie die Natur durch das Gesetz: Gravitation,) zusammen gehalten wird. Der allgemeine Völkerwille ist gleichsam die Sonne, welche alles erleuchtet, belebt und in Schwung setzt; sein Gesetz, (der Rechtsbegriff,) ist das Princip des wechselseitigen Ein- und Ausflusses und die Regel, nach welcher sie, indem sie in Gemeinschaft stehen, sich einander doch nicht verwirren oder zertrümmern.

Der Anfang zu einem solchen Rechts-Systeme aller Staaten ist die freie Föderation der an einander grenzenden Völker durch Errichtung eines Kongresses und einer Bundesmacht; bloß um den Friedenszustand und die Sicherheit des Ihren zu erwerben. — Die Ausführbarkeit, (objektive Realität,) dieser Idee der Föderalität, welche sich allmählig über alle Staaten erstrecken soll und so zum ewigen Frieden hinführt, läßt sich darstellen. Denn wenn das Glück es so fügt, daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik, zu einem repräsentativen, (die gesetzgebende Macht von der vollziehenden scheidenden,) Systeme bildet; so giebt dieses einen Mittelpunkt der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an ihn anzuschließen und so den Freiheitszustand der Staaten, gemäß der Idee des Völkerrechts, zu sichern und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten.

Ein solcher Staaten-Kongreß muß permanent seyn, denn die Quelle des öffentlichen Völkerrechts, die Macht, den Streit auf eine rechtliche Art beizulegen und der Gefahr des Kriegs und des Unrechts die Spitze zu bieten, darf nie stocken oder gar versiegen. Der Beitritt zu ihm muß frei, aber doch jedem Staate vergönnt seyn; denn wer sich um des Friedens willen und zur Erhaltung desselben, als Gehülfe und Theilnehmer, anbietet, ist dem Friedensbunde ein willkommner Gast.

Entsteht eine Menge solcher Korporationen, so müssen auch diese wiederum in einen Verein treten und aufs neue einen Bund der Staatenvereine stiften; denn wenn die Staatenvereine nicht selbst unter einander ein öffentliches Recht errichten, so ist doch unter ihnen wiederum ein Kriegszustand, welcher nicht seyn soll. Sie gehen aber, als Staatengenossenschaften, aus dem Kriegszustande im Verhältnisse auf einander heraus, wenn sie unter sich ein öffentliches Recht errichten und so jeder Föderation das Ihre sichern.

Diese Verbindung geht so weit fort, bis sie die ganze Menschheit umfaßt, alle Völker der Erde in ein System bringt, und so die positive Idee einer Welt-Republik realisirt. Es muß ein öffentliches, auf Gesetze gegründetes und mit Macht begleitetes Staatenrecht errichtet werden, für welches alle Staaten der Erde durch einen Vertrag stehen und in welchem sie alle wie in einem Punkte zusammen hängen. Der allgemeine Völkerwille ist hier der Souverain, dem alle Staaten, einzeln genom-

men, unterworfen sind, unbeschadet ihrer Selbstständigkeit und Freiheit im Innern; und es ist nicht nöthig, daß ein sichtbares und physisches Oberhaupt der Erde in einer Menschenperson gewählt werde, sondern es ist hinreichend, daß alle Staaten sich durch einen Bundesvertrag ausdrücklich und feierlich zur Obhut des Weltbürgerrechts und eines allgemeinen Friedenszustandes der Erde erklären. Wenn sich überall die Menschen nur erst zu Staaten vereinigt, die Staaten sich zu Bundesgenossenschaften in Kongressen konstituirt und die Bundesgenossenschaften mit einander zu einem Weltbürgerrechte korrespondirt haben; so ist jedem Aufkommen eines Kriegs thätlich und ernstlich vorgebeugt und ein ewiger Friede mit allen seinen Folgen das unentreißbare Loos der Menschheit.

Der Völkerbund ist nur ein negatives Surrogat zur Stiftung eines allgemeinen Friedens.

Für Staaten, im Verhältnisse unter einander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, heraus zu kommen, als daß sie ihre wilde, (gesetzlose,) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen Völkerstaat, (Civitas gentium,) bilden, welcher alle Völker der Erde befaßt.

Da dieses, nach dem objektiven Rechtsbegriffe erwogen, mithin als Rechtssatz, (in thesi,) seine Richtigkeit hat; aber nach der dermahligen Maxime der Staaten, (in

hypothesi,) doch nicht gelten soll, indem ein jeder Staat seine Majestät gerade darein setzt, gar keinem äußern gesetzlichen Zwange unterworfen zu seyn: so bleibt vor der Hand, wenn nicht alles verloren gehen soll, nichts anderes übrig, als an die Stelle der positiven Idee einer Welt-Republik das negative Surrogat einer Bundesgenossenschaft zu errichten, um den Krieg abzuwehren und den Strom der rechtscheuen und feindseligen Neigung aufzuhalten. Dieser Bund kann sich dann immer weiter ausbreiten, und es läßt sich erwarten, daß er durch den Reitz der Friedlichkeit, verbunden mit der Gefahr und eignen Noth, welcher sich die kriegssüchtigen Völker aussetzen, immer mehrere Staaten an sich ziehen werde.

So lange aber nicht alle Völker der Erde einem solchen öffentlichen Zwange, welcher ihrer innern Selbstständigkeit keinen Abbruch thut, sie vielmehr sichert, huldigen, giebt es keinen Friedenszustand auf Erden, kein sicheres Mein und Dein der Staaten, sondern es schwebt über allen wenigstens die Gefahr eines Kriegsausbruchs; denn wer sich einem solchen Bunde auch nur nicht anschließt, verräth doch eine gesetzlose Denkungsart, die mit Ingrimm der Stunde wartet, da ihre wilde Wuth den Damm der Bundesmacht durchbrechen könne. (Furor impius intus fremit horridus ore cruento. *Virg.*)

Der Staaten-Kongreß, (dergleichen in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in der Versammlung der

General-Staaten im Haag Statt fand, wo die Minister der meisten Europäischen Höfe, und selbst der kleinsten Republiken, ihre Beschwerden anbrachten und sich so ganz Europa als einen einzigen föderirten Staat dachten, den sie in ihren öffentlichen Streitigkeiten gleichsam als Schiedsrichter annahmen,) muß man den Staats-Kongreß unterscheiden, dergleichen die Amerikanischen Staaten eingeführt haben. Dieser Staats-Kongreß beruht auf der innern Verfassung und gehört zur Konstitution eines einzigen Staats, ist daher auch unablöslich, weil durch die Aufhebung desselben das Ganze selbst zerfällt und innere Anarchie wird. Dagegen ist der Staatenverein eine freie, willführliche, zu aller Zeit ablösliche Zusammentretung verschiedener Staaten: welches jedoch nicht so viel sagen will, als wenn der Bund der bloßen Willkühr überlassen und nach eines Jeden Belieben aufgelöst werden könnte, sondern nur dieses: daß durch seine Auflösung noch nicht innere Anarchie erfolgt. Vielmehr ist er allerdings, als Annäherungsmittel zum ewigen Frieden, nothwendig, und die einzige Art, wie die Idee eines zu errichtenden öffentlichen Rechts der Völker, ihre Streitigkeiten nicht auf eine barbarische Art, wie die Wilden, durch Krieg, sondern auf eine civile Art, durch einen Rechtsgang, zu entscheiden, realisirt werden kann.

Der allgemeinen Rechtslehre Zweiter Theil.

Das öffentliche Recht.

Dritter Abschnitt.

Das Weltbürgerrecht.

§. 62.

Das Weltbürgerrecht ist auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt.

Es ist hier, wie in allen vorher gehenden Abschnitten, nicht die Rede von einer Philanthropie, d. i.: von Pflichten, die ein Mensch zur Beförderung des Zwecks eines andern aus bloß ethischen Gründen, mithin durch sein eignes Gewissen allein und einen sittlichen Selbstzwang, zu beobachten hat; die er also auch unbeobachtet lassen könnte, ohne darum durch einen äußern rechtlichen Zwang in Anspruch genommen werden zu können: es ist vielmehr die Rede von einem Rechte, welches zu dem ungeschriebenen Codex des Menschenrechts überhaupt gehört und ein

nothwendiges Ergänzungsstück desselben ist, indem das Staats und Völkerrecht, als Theile des öffentlichen Rechts, noch nicht das Ganze ausmachen, welches die Vernunft als heiliges Recht der Menschen in ihren äußern Verhältnissen konstituirt. — Wenn wir also sagen: alle Menschen seyen gegen einander zur Wirthbarkeit verbunden, so stützen wir diese Pflicht gar nicht auf bloße Menschenliebe und Gefälligkeit, sondern auf ein unveräußerliches und unverlierbares Recht der Menschheit, dessen Verletzung jedermann mit Gewalt widerstehen kann.

Auch muß man das Weltbürgerrecht nicht mit der Idee einer Welt-Republik, welche alle Völker der Erde unter ein öffentliches, mit Gewalt begleitetes, Gesetz vereinigt vorstellt, verwechseln. Das Weltbürgerrecht enthält nur die rechtlichen Bedingungen a priori der Gemeinschaft aller Menschen auf der Erde, ehe und bevor noch ein Staat oder Völkerbund errichtet ist, oder doch so, daß diese Bedingungen zu ihrer Gültigkeit des Vertrags, es sey zum Staate oder zum Staatenbündnisse, nicht bedürfen, obwohl ihnen ihre Geltung dadurch gesichert werden kann und soll.

Das weltbürgerliche, vor allem Vertrage gültige, Recht, (Ius cosmopoliticum,) besteht nun in der Befugniß aller Menschen auf der Erde, sich einander zum gegenseitigen Verkehre anzu-

bieten und zu besuchen. Bis dahin reicht dieses Recht, aber auch hierauf ist es eingeschränkt. Wenn ein Mensch es dem andern also nur nicht unmöglich macht, daß dieser sich ihm zum Verkehre anbiete, zum wechselseitigen Erwerbe den Versuch mache; so genügt er der rechtlichen Anforderung aus dem Begriffe der Hospitalität. Aber dazu hat auch jeder Mensch ein ursprüngliches Recht.

Denn die Natur hat alle Menschen, vermöge der Kugelgestalt ihres Aufenthalts, (Globus terraqueus,) in bestimmte Grenzen eingeschlossen; der Besitz des Bodens, auf welchem der Erdbewohner leben kann, ist immer nur der Besitz eines Theils von einem bestimmten Ganzen, folglich der Besitz eines Theils, wovon man denken kann, daß jeder ursprünglich ein Recht auf ihn habe, d. i.: daß es möglich sey, daß ihn auch jeder andere besitze. Ursprünglich hat also keiner mehr Recht, an einem Orte zu seyn, als der andere, dennoch haben sie alle ein Recht, auf der Erde zu seyn, und zwar ein ursprüngliches, bloß weil sie Menschen und der Rechte fähige Wesen sind. Sie befinden sich daher alle in einem ursprünglichen Gesammtbesitze der Erde; das heißt: sie sind nicht bloß ursprünglich in physischer Gemeinschaft, in welcher sie einander nicht gänzlich ausweichen können, (Commercium naturale,) sondern stehen auch ursprünglich in rechtlicher Gemeinschaft, (Commercium morale s. iuridicum:) daher es ihnen allen erlaubt ist, auf der

Erde zu seyn und nicht allein irgend einen, sondern jeden Boden zum Eigenthume zu erwerben. Jedoch ist der ursprünglich-rechtliche Gesammtbesitz nicht etwa eine Gütergemeinschaft, (Communio bonorum,) so daß alle allen und jeden Boden zum Eigenthume und Gebrauche hätten, sondern nur der Rechtstitel der Erwerbung eines Privat-Besitzes am Boden und an den Sachen auf demselben. Aber eben, weil sie in physischer Gemeinschaft des Bodens stehen und alle ursprünglich ein gleiches Recht auf ihn haben; so erfordert es der Rechtsbegriff, daß sie sich in dieser Gemeinschaft neben einander dulden und sich die Wechselwirkung in ihren durchgängigen Verhältnissen zu einander, mithin den wechselseitigen Erwerb von einander, nicht unmöglich machen. Das heißt nun: jedem Menschen steht, kraft seines ursprünglichen Rechts, mit andern in Gemeinschaft zu seyn, das Recht zu, sich andern zum Verkehre anzubieten, den Versuch dazu zu machen, ohne daß andere ihm deßwegen feindselig zu begegnen befugt seyn können.

Der zu beweisende Satz ist also dieser: „Jedermann hat ein Recht, sich jedermann zum Verkehre anzubieten.“ Der Beweis aber ruht auf folgenden Punkten. Man versetze sich in den Augenblick, worin Menschen durch die Natur auf diesen Erdball gesetzt werden. Sie finden sich auf einer Kugelfläche, die sie einschließt und auch in physische Gemeinschaft bringt. Fragen sie sich: Wer hat ein Recht, hier zu seyn; wer ein Recht, die Erde und ihre

Güter zu gebrauchen? so setzt die Frage schon voraus, daß sie rechtsfähige Wesen sind; und da sie es alle sind, weil sie alle Menschen sind, so kann die Antwort keine andere seyn, als diese: „Wir haben alle ein Recht, und zwar ein gleiches Recht, hier zu seyn und die Sachen zu gebrauchen.“ Dieses Recht haben sie aber alle ursprünglich, d. i.: bloß durch ihre Vernunft, weil und in so fern sie vernünftige Wesen, rechtsfähige und menschliche Wesen sind. Fragen sie also: Wem gehört der Erdboden? so ist die Antwort: Uns allen; d. h.: sie sind alle im ursprünglichen Gesammtbesitze desselben. Nun können sie ihn aber nicht alle so gebrauchen, daß jeder ihn ganz besäße, sondern nur theilweise. (divisim.) Sie müßten sich also einverstehen und jedem unter sich seinen Theil des Ganzen zutheilen. Was jeder hierdurch bekäme, das hätte er nun durch einen Actus, (Vertrag,) erworben; es wäre sein Privat-Besitz. Dadurch thäte er nun zugleich Verzicht auf den beliebigen Gebrauch aller andern, den übrigen zugefallenen, Theile. Worauf könnte aber keiner Verzicht thun? Darauf: daß er ursprünglich im Gesammtbesitze sey; daß er ursprünglich auf jeden Theil ein gleiches Recht mit den übrigen habe; daß jeder Theil, der ihm durch Erwerb nicht zugefallen, doch erwerblich für ihn sey, es mithin doch möglich sey, daß er der seine werden könne. Denn hätte einer auch hierauf Verzicht gethan, so würde er das Recht der Menschheit in seiner Person selbst aufgegeben, würde sich für ein

Subjekt erklärt haben, für dessen Willkühr weiter kein Ding ein mögliches Objekt des Gebrauchs wäre, als was er wirklich besitze. Da er nun das ursprüngliche Recht der Menschheit, im Gesammtbesitze der Erdengüter zu seyn, nicht aufgeben kann, so kann er auch das Recht nicht aufgeben, alle Erdengüter als mögliche Gegenstände seines Erwerbes zu betrachten. Nun können zwar alle übrige Dinge, (Boden und Sachen auf demselben,) schon im Privat-Besitze des Andern seyn; allein, wenn sie das auch sind, so bleibt ihm doch das Recht, sie als erwerblich für sich anzusehen, und zwar auf eine rechtliche Art, also, daß er sie mit Willen und Genehmigung der Besitzer erwerbe. Die Bedingung der Möglichkeit eines solchen Erwerbes ist aber der Verkehr, und die Bedingung der Möglichkeit des Verkehrs ist die Befugniß, sich zu demselben anzubieten. Das Recht also, sich zum Verkehre anzubieten, denselben mit seinen Nebenmenschen zu versuchen, kann kein Mensch verlieren oder aufgeben, und ein anderer kann es ihm nicht verwehren; weil, ihm dieses verwehren, eben so viel ist, als sagen: Du bist gar kein Mensch, hast ursprünglich kein gleiches Recht, mit andern auf der Erde zu seyn, stehst nicht im ursprünglichen Gesammtbesitze des Bodens und seiner Sachen.

Eine solche Zurückweisung wäre offenbar feindselig und Läsion; denn wenn sich der Anbietende auch gern bescheidet, falls der Andere nicht mit ihm Verkehr treiben will, so wird er es nimmermehr als recht gelten lassen,

wenn dieser sagt: Du bist ein Wesen, welches sich gar nicht einmahl den Gedanken einkommen lassen darf, daß etwas, was ich habe, das Deine werden könne. — Hieraus ist nun völlig klar: daß die Hospitalität nicht ein bloß ethisches, unvollkommene Pflichten gründendes, sondern ein rechtliches Princip sey, und jedermann von jedermann zu verlangen ein ursprüngliches, nie zu verlierendes Recht habe, wegen des Versuchs zum Verkehre mit ihm, nicht feindselig behandelt zu werden.

Die Vernunft-Idee der Wirthbarkeit bezielt also, als Rechts-Princip, nur eine friedliche durchgängige Gemeinschaft aller Völker auf der Erde, die unter einander in wirksame Verhältnisse kommen können; nicht eben ein freundschaftliches gegenseitiges auf Beförderung des Zweckes eines Jeden gerichtetes Benehmen, denn dieses letztere ist Anforderung der Gewissenspflicht.

Es ist daher das Recht der Wirthbarkeit kein Gastrecht, welches auf freundschaftlichen Verhältnissen beruht, und einen besondern wohlthätigen Vertrag erfordert, jemanden auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen; sondern ein Besuchsrecht, ein Recht, sich zur Gesellschaft und zum wechselseitigen Verkehre anzubieten, welches allen Menschen zusteht, vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als einer Kugelfläche, sie sich nicht in's Unend-

liche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden müssen, ursprünglich aber niemand, an einem Orte der Erde zu seyn, mehr Recht hat, als der Andere.

Wenn die Natur die Menschen überhaupt in Ansehung ihres Aufenthalts in bestimmte Grenzen eingeschlossen hat; so bietet sie den Menschen auch Mittel dar, die Schwierigkeiten des Verkehrs zu überwinden und die Gemeinschaft mit einander, selbst der entlegensten Völker, zu bewirken.

Unbewohnbare Theile der Oberfläche, Meere und Sandwüsten, trennen die Gemeinschaft, und doch dienen zugleich das Schiff oder das Kamehl, (das Schiff der Wüste,) daß sich die Menschen über diese herrenlosen Gegenden einander nähern und das Recht der Oberfläche, welches der Menschengattung gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehre benutzen können, welcher nur um so lebhafter wird, je näher die Küsten, (wie die des mittelländischen Meers,) einander liegen.

Es ist auch mit der unter den Völkern der Erde nun einmahl durchgängig überhand genommenen, engern oder weitern, Gemeinschaft so weit gekommen, daß die Rechtsverletzung an einem Platze der Erde an allen gefühlt wird. Und obzwar die Besuchung der Küsten, noch mehr aber die Ansiedelung auf denselben, um sie mit dem Mutterlande zu verknüpfen, die traurige Veranlassung

geben, daß sich die Menschen einander verletzen und sich nur mißtrauisch gegen einander machen; so ist dieses doch nur ein Mißbrauch und kann das Recht des Erdbürgers nicht aufheben, die Gemeinschaft mit Andern zu versuchen.

Vielmehr sind die große Gemeinschaft aller Völker, der Mißbrauch, welcher von dem Besuchsrechte gemacht, und der weite Nachtheil, daß fast jede Gewaltthätigkeit an einem Orte des Globus an allen gefühlt wird, nur desto stärkere, durch Erfahrung die Rechts-Idee bestätigende, Gründe, daß sich alle Nationen der Erde je früher, je lieber besinnen, was die Rechts-Idee der Hospitalität gebiete, nämlich: sich sämmtlich dahin zu vereinigen, daß gewissen allgemeinen Gesetzen des möglichen Verkehrs öffentlich gehuldigt, und jedem Erdenbürger sein Recht gesichert werde, als fremder Ankömmling mit allen andern einen Verkehr zu versuchen, gleichwie die Einwohner entfernter Länder von aller unrechten Anmaßung der Fremdlinge durch eine allgemeine Stimme und Macht der Menschheit geschützt seyn sollen.

Vergleicht man hiermit das unwirthbare Betragen der gesitteten, vornehmlich Handel treibenden Staaten unsers Welttheils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie

im Besuche fremder Länder und Völker beweisen, erschrecklich weit. Besuch und Eroberung gelten ihnen für einerlei. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Kap u. s. w. waren bei ihrer Entdeckung für sie Länder, die Keinem gehörten, denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ost-Indien, (Hindustan,) brachten sie, unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen, fremde Kriegsvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnoth, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Uebel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag. China und Japan, (Nipon,) die den Versuch mit solchen Gästen gemacht hatten, haben daher weislich, jenes den Zugang, aber nicht den Eingang, die es auch den erstern nur einem einzigen Europäischen Volke, den Holländern, erlaubt, die sie aber doch dabei, wie Gefangene, von der Gemeinschaft mit den Eingebornen ausschließen.

Das Aergste, (oder, aus dem Standpunkte eines moralischen Richters betrachtet, das Beste,) ist: daß sie dieser Gewaltthätigkeit nicht einmahl froh werden; daß alle diese Handlungsgesellschaften auf dem Punkte des nahen Umsturzes stehen; daß die Zuckerinseln, dieser Sitz der allergrausamsten und ausgedachtesten Sklaverei, keinen wahren Ertrag abwerfen, sondern nur mittelbar und zu einer nicht sehr löblichen Absicht, nämlich zur Bildung der

Matrosen für Kriegsflotten, und also wiederum zur Führung der Kriege in Europa dienen, und dieses Mächten, die von der Frömmigkeit viel Werks machen und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen.

Wo die Stimme der Gerechtigkeit und die Rechtsbedingung der Hospitalität nicht durchdringen, da wird die gekränkte und unterdrückte Menschheit einst erwachen und allen den Greueln, die eine verschmitzte Habsucht policirter Völker in ferne Erdtheile brachte, ein Ende machen. Es muß die Zeit kommen, da die Meere so wenig als die Sandwüsten von sich eindringenden Usurpatoren beherrscht werden; da es jedem Menschen und Volke der Erde frei steht, nach dem gemeinschaftlichen Rechte der Oberfläche über Land und Meer, als herrenlose Gegenden und allen offene Wege, sich einander zu nähern und zum Verkehre anzubieten; da kein Britte, oder Franke, oder Spanier, oder Portugiese mehr Recht haben will und kann, den Ocean zu befahren und ferne Völker zu besuchen, als ein armer Bewohner der äußersten Spitzen des Nordpols. So will es das Recht der Hospitalität: und zu diesem Behufe müssen die Meere frei, die unterjochten Einwohner ferner Länder erlöst und ihrer menschlichen wie bürgerlichen Selbstständigkeit wieder theilhaftig werden; und das wird geschehen.

Es ist wider das Recht der Wirthbarkeit, an den Seeküsten, z. B. der Barbaresken, Schiffe in nahen Meeren zu rauben, gestrandeten Guts sich anzumaßen, unter dem gemißdeuteten Titel eines Strandrechts, oder gar die verunglückten Schiffsleute zu Sklaven zu machen; es ist daher eine doppelte Schande, die Raubnester am mittelländischen Meere nicht allein zu dulden, sondern wohl gar noch in Schutz zu nehmen, und ihnen die Gewalt zu lassen, die Seefahrer minder mächtiger oder nicht begünstigter Völker mit Gut und Blut als offne Prise zu behandeln oder ihnen einen willkührlichen Tribut abzuzwacken. Desgleichen ist es unweltbürgerlich, daß in den Sandwüsten (der arabischen Beduinen) die Annäherung zu den nomadischen Stämmen als ein Recht angesehen wird, zu plündern und zu rauben. Alles dieses ist dem Naturrechte schlechthin zuwider und dem Hospitalitäts-Rechte insbesondere, nach welchem einem Jeden wenigstens die Möglichkeit, einen Verkehr zu versuchen, gestattet seyn soll; folglich ein solcher Versuch der Annäherung der Menschen zu einander, geschweige denn, wenn sie durch Zufall zu einander verschlagen werden, nicht zu feindseligen Behandlungen berechtigen kann.

Alle Ansiedelung auf dem Boden eines andern Volks erfordert einen besondern Vertrag.

Das Recht der Hospitalität erstreckt sich nicht weiter, als auf einen durch Land und Meere unverwehrten Besuch und Versuch zum Verkehre. Dabei bleibt dem besuchten Volke frei gestellt, ob es sich in einen wechselseitigen Erwerb einlassen wolle oder nicht. Das besuchte Volk darf aber den Ankömmling nicht wegen seines Anerbietens feindselig behandeln, welches auch dadurch geschehen würde, wenn es ihm nicht die Stelle und den Aufenthalt wenigstens so lange vergönnen wollte, bis er sich entfernen und seinen Weg weiter nehmen kann. Wäre es ihm aber unmöglich, wieder wegzukommen, so müßten die Einwohner ihn behalten und ihm seine Lebenserhaltung nicht unmöglich machen.

Will sich aber der Ankömmling ansiedeln, so muß er darüber mit den Einwohnern einen Vertrag schließen; es sey denn, daß sein Anbau in einer solchen Entlegenheit von dem Sitze des Volks geschähe, daß er demselben im Gebrauche seines Bodens gar keinen Eintrag thäte. Bei Acker bauenden Völkern ist dieses leichter zu bestimmen; allein wenn es Hirten- oder Jagdvölker sind, wie die Hottentotten, Tungusen und die meisten Amerikanischen Nationen, deren Unterhalt von großen und öden Landstrecken abhängt, so ist das, daß der Ankömmling in geraumer Zeit hier keine Menschen erblickt, noch kein Grund,

den Boden für herrenlos zu halten. Sein Anbau ist daher immer nur einstweilig, und wenn solche Völker ihm sichtbar werden, muß er erst durch ihre Einwilligung seinen Aufenthalt berechtigen. Nur desjenigen Bodens, von welchem man gewiß weiß, daß er herrenlos ist und in Ansehung dessen niemand ein Besitzrecht ausübt, darf man sich bemächtigen, und dem, der sich hinterdrein eindringen wollte, mit Gewalt widerstehen.

Der Vertrag ist aber auch dann ungültig, wenn sich die Ankömmlinge zur Abtretung der Ländereien der Unwissenheit und Einfalt des Urvolks bedienen, und es kann nicht zur Rechtfertigung einer solchen Ueberlistung und Betrügerei angeführt werden, daß solche Gewaltthätigkeit zum Weltbesten gereiche, z. B. daß dadurch die Kultur roher Völker befördert oder die Reinigung des eignen Landes von verderbten Menschen bewirkt werde, indem man diese in ferne Gegenden versetzt, wo sie sich und ihre Nachkommenschaft bessern und dadurch in einem andern Welttheile, (z. B. in Neu-Holland,) den Grund zur Humanität legen können; denn alle diese vermeintlich-guten Absichten können doch den Flecken der Ungerechtigkeit in den dazu gebrauchten Mitteln, (wo man durch Böses Gutes stiften will,) nicht abwaschen. Man darf dies auch nicht für übertriebene Bedenklichkeit halten, indem man einwendet, daß, bei einer solchen Peinlichkeit für das Recht und ängstlichen Abrathung von allem Beginnen, mit der Gewalt den Anfang zur Gründung eines gesetz-

lichen Zustandes zu machen, vielleicht die ganze Erde noch im gesetzlosen Zustande seyn würde; denn es ist die Frage: ob der Zustand aller Menschen noch gesetzlos seyn würde, wenn sich auch nicht gewaltthätige Machthaber eingedrungen und die Uebrigen wenigstens vorläufig ihrer Willkühr unterworfen hätten. Allein wenn dies auch dahin gestellt bleibt, so ist es einmahl Unrecht, sich des Seinen eines Andern mit Gewalt zu bemächtigen, es geschehe unter welchem Vorwande es wolle, und wenn es auch zur Einführung des Christenthums geschähe, dessen blutige Einführung einige gutmüthige Theologen, (z. B. Büsching,) dadurch bemänteln wollen, daß sie die Völker zur Kultur geführt habe. Denn das Gute soll nicht durch Böses, das Recht nicht durch Unrecht befördert werden. (Daher bleibt es auch unrecht, wenn Staats-Revolutionisten, unter dem Vorwande, daß die Verfassung verunartet sey, und es dem Volke zustehe, sie mit Gewalt umzuformen, alle rechtliche Bande zersprengen, weil jede Revolution ihren Gang zum rechtlichen Zustande durch einen nicht-rechtlichen Zustand nehmen muß, diesen aber herbei zu führen, das größte Unrecht ist. Will man daher nicht ein Mahl für alle Mahl ungerecht seyn, um nachher die Gerechtigkeit desto fester zu gründen und aufblühen zu machen; so muß man nicht revolutioniren, sondern die Reform des Staats auf rechtlichem Wege suchen, wo sie von der Gesetzgebung selbst ausgeht, und dem Personale derselben bemerklich machen: „Biegst du das Rohr zu stark, so bricht es; wer zu viel will, will nichts.“)

Das höchste politische Gut ist der ewige Friede.

Im Gebiete der reinen Philosophie kommt man oft in den Fall, daß man von dem Gegenstande eines Begriffs weder beweisen kann, daß er sey, noch auch, daß er nicht sey. Dann kann man noch fragen, ob es interessire, entweder das Eine oder das Andere anzunehmen. Das Annehmen, (Hypothesis, Suppositio,) kann nun entweder in theoretischer Absicht, um ein gewisses Phänomen zu erklären, oder in praktischer Absicht, um einen gewissen Zweck zu erreichen, interessiren. Der Zweck kann wiederum seyn: entweder ein bloß pragmatischer, ein Kunstzweck, oder ein moralischer, d. i.: ein solcher, welchen sich zu setzen selbst Pflicht ist. Es ist nämlich nicht Pflicht, die Ausführbarkeit eines solchen Zwecks anzunehmen, denn zum Fürwahrhalten giebts keine Verbindlichkeit; sondern das Handeln nach der Idee eines solchen Zwecks ist Pflicht, und in theoretischer Hinsicht ist es genug, daß die Unmöglichkeit desselben nicht demonstrirt werden könne.

Nun spricht aber die moralisch-praktische Vernunft ihr unwiderstehliches Verbot, (Veto,) aus: „Es soll kein Krieg seyn“, weder zwischen einzelnen Menschen im Naturzustande, noch zwischen Staaten im Verhältnisse gegen einander; denn wenn sie auch innerlich im gesetzlichen Zustande sind, so sind sie es doch nicht äußerlich, wenn sie sich nicht zum Friedenszustande verbündet haben.

Krieg soll überhaupt nicht die Art seyn, wie jedermann sein Recht sucht.

In Hinsicht auf den unbedingten Befehl der Vernunft ist also nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder ein Unding sey, und ob es uns interessire, seine Realität anzunehmen oder nicht: sondern es ist ein Gesetz da, so zu handeln, daß er sey, und wenn er nicht ist, auf die Stiftung und Begründung desselben hinzuarbeiten, mithin diejenige Konstitution, welche zur Realisirung desselben die tauglichste ist, den Republicanismus aller Staaten sammt und sonders, zur Norm des öffentlichen Gemeinwesens zu nehmen; damit auf solche Art dem heillosen Krieg führen, worauf, als auf den Hauptzweck, bisher alle Staaten ihre innern Anstalten gerichtet haben, ein Ende gemacht werde.

Nun mag die Vollendung einer solchen, dem Rechtsbegriffe allein genügenden, Absicht wohl immer ein frommer Wunsch bleiben, auch mag man sich in der Wahl der Mittel zu ihr zuweilen betrügen; allein darin kann man sich nicht betrügen, daß die Maxime, unablässig dahin zu arbeiten, Pflicht sey. Denn das moralische Gesetz diktirt sie unmittelbar. Man müßte also dieses selbst für trüglich erklären, wenn man jene Pflicht weglaugnen wollte; das würde aber den Abscheu erregenden Wunsch hervor bringen, lieber aller Vernunft zu entbehren und sich, seinen Grundsätzen nach, mit den übrigen Thier-Klassen in einen gleichen Mechanismus der Natur geworfen anzusehen.

Die allgemeine, (alle Völker der Erde befassende,) und fortdauernde, (auf keinen bestimmten Zeitpunkt gestellte, sondern alle künftige Generationen in der Idee befassende,) Friedensstiftung ist nicht bloß ein Theil, sondern der ganze Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft; denn der Friedenszustand ist allein der unter Gesetzen gesicherte Zustand des Mein und Dein in einer Menge einander benachbarter Menschen oder Staaten. Er ist daher das höchste politische Gut, wozu die Vernunft aus ihrer reinen Quelle die Idee selbst aufstellt, und zugleich durch die bloße Vorstellung mit Ernst und Majestät auf die höchstmögliche Realisirung derselben dringt.

Die Vernunft giebt zugleich das Ideal derjenigen Verfassung, die als Mittel zur Realisirung ihres Endzwecks allein tauglich ist: denn die Regel, wie Menschen unter öffentlichen Gesetzen rechtlich zu einander verbunden werden sollen, kann nicht von der Erfahrung, nicht von Beispielen hergenommen werden, selbst wenn man sich bei ihnen bisher am besten befunden hätte; denn Beispiele können in Angelegenheiten der reinen Vernunft nichts beweisen, sondern nur erläutern, und sind, wie Alles, was aus den Händen des empirisch herum tappenden Menschen kommt, trüglich, bedürfen daher, wenn sich der Mensch nicht immer am Seile des bloßen Empirismus führen lassen will, einer Erprobung nach reinen und bleibenden Vernunft-Principien, mithin einer Metaphysik, welche

den Spott nicht verdient, den sich Manche gegen sie erlauben, indessen sie die Nothwendigkeit derselben unvorsichtiger Weise doch selbst zugestehen, wenn sie sich solcher Sätze bedienen, deren ganze Haltbarkeit allein auf Metaphysik beruht, z. B. der ganz richtige Satz: „Die beste Verfassung ist diejenige, wo nicht die Menschen, sondern die Gesetze machthabend sind.“ Denn was kann mehr metaphysisch sublimirt, d. i.: aus reinen Begriffen abgeleitet seyn, als eben die in jenem Satze ausgedruckte und in Ansehung ihrer objektiven Realität gar nicht bezweifelte Idee? Eben diese Idee ist es nun auch, welche, wenn ihre Realisirung nicht durch einen Sprung, sondern durch allmählige Reform nach festen Grundsätzen versucht und durchgeführt wird, in kontinuirlicher Annäherung zum höchsten politischen Gute, zum ewigen Frieden, hinleitet. Aber, wohl verstanden, nicht revolutionsmäßig durch einen Sprung, das ist: durch Umstürzung einer bisher bestandenen fehlerhaften Verfassung, sondern nur durch Reform. Denn alle Revolution setzt zwischen der alten und neuen Verfassung einen Augenblick der Vernichtung alles rechtlichen Zustandes, geht also durch ein Unrecht zum Rechte, welche nie der Idee des Friedens und der Herrschaft durch Gesetze gemäß seyn kann.

Erster Zusatz.

Von der Garantie des ewigen Friedens.

Der Friedenszustand ist, als das höchste politische Gut, zugleich die unumgängliche Bedingung der pragmatischen so wohl als moralischen Kultur des Menschengeschlechts. Denn ohne ihn ist das Menschengeschlecht nicht allein abscheuungswerth in seinen eignen Augen, sondern es gedeihen auch weder Künste, noch Wissenschaften, noch der Wohlstand im Einzelnen und Ganzen. Wie es nun die Angelegenheit der Menschengattung ist, auf ihre pragmatische nicht minder als praktische Kultur hinzuarbeiten: so ist es auch Pflicht, den Friedenszustand, als die Bedingung des Gedeihens derselben, zu befördern, nicht etwa bloß, um den Friedenszustand als bloßes Mittel zum Zwecke, sondern ihn auch als Zweck an sich, als Endzweck der rechtlich-praktischen Vernunft, zu betrachten und zu bewirken.

Die Pflicht aber, auf einen solchen Endzweck hinzuwirken, setzt voraus, daß man annehme: das Menschengeschlecht könne und solle in einem unendlichen Fortschritte zu seiner Veredlung begriffen seyn.

Hiergegen erhebt sich nun der Einwand, welchen Viele, und unter Andern auch Moses Mendelssohn, (in seinem Jerusalem, Abschn. 2, S. 44 — 47.) machten:

„Es sey ungereimt, zu glauben: „daß das ganze Menschengeschlecht hienieden in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnern solle““. „Wir sehen“, heißt es, „das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen; und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten.“

„Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig zwischen fest gesetzten Schranken auf und nieder, behält aber, im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend.“ — Das Menschengeschlecht ist also nach dieser Meinung der Stein des Sisyphus, welcher auf immer den Berg hinauf gewälzt wird, um wieder herunter zu fallen; und die Menschheit büßt hier nur, gleich dem Sisyphus, ihre Sünden aus einem vorigen ihr nicht mehr erinnerlichen Leben.

„Ihr wollt errathen, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit habe? Schmiedet keine Hypothesen, schauet nur umher auf das, was wirklich geschieht: und, wenn ihr einen Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnt, auf das, was von je her geschehen ist; dieses ist Thatsache, dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt oder wenigstens darein mit aufgenommen worden seyn.“

So kann man wohl urtheilen, wenn man bloß das, was geschieht, nicht das, was geschehen soll, bloß die Erfahrung, nicht aber die Principien der reinen Vernunft zur Basis der Beurtheilung nimmt. Hört man aber auf diese, so muß das Urtheil anders ausfallen.

Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen und ihn dennoch Stand halten zu sehen; so ist es ein, ich will nicht sagen, einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten, aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte zu thun und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurück fallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiele zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend seyn, aber endlich muß doch der Vorhang fallen, denn auf die Länge wird es zum Possenspiele; und wenn die Acteurs es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Akt genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerlei sey. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wieder gut machen; aber Laster ohne Zahl, wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden, in der Wirklichkeit sich über einander thürmen zu lassen, damit dereinst recht

viel gestraft werden könne, ist, wenigstens nach unsern Begriffen, sogar der Moralität eines weisen Urhebers und Regierers zuwider.

Um also die Menschheit nicht in ihren eignen Augen verachtungswürdig und hassenswerth zu finden, muß ihr ein anderes Ziel bestimmt seyn als das, ewig und immerdar auf Erden die verwerfliche Rolle eines Automats zu spielen, das, indem es sich auf und nieder bewegt, doch im Grunde nie von der Stelle kommt. Man muß aus den menschlichen Naturanlagen abnehmen können, die Gattung werde, obgleich ihre Schwingungen mit Rückfällen verbunden sind, doch immer zum Bessern fortschreiten, und das Böse der vergangenen und jetzigen Zeiten werde sich in dem Guten künftiger Zeiten verlieren. Wenn dies ist, so können wir die Gattung doch wenigstens in ihrer beständigen Annäherung zum Guten lieben; wo nicht, so ist die allgemeine Menschenliebe nur eine Ziererei, die höchstens eine Liebe des Wohlwollens, nie aber eine Liebe des Wohlgefallens seyn könnte; denn was böse ist und bleibt, was immerdar vom Laster zur Tugend und von der Tugend zum Laster schwankt, und keine Aussicht gewährt, je der Menschenpflicht und dem Heiligsten der Gattung, dem Menschenrechte, im Ernste und dauernd zu huldigen, das kann auch kein Gegenstand eines ernstlichen und durch bewährte Grundsätze geregten Wohlgefallens seyn.

Haben wir aber wohl Gründe, anzunehmen: das menschliche Geschlecht sey nicht allein im Fortrücken in

seinem Naturzwecke, in der Kultur, sondern auch im Fortrücken in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseyns begriffen, und dieses werde zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen?

Wir stützen uns in der Bejahung dieser Frage auf keine Erfahrung, nicht auf das, was geschehen ist, sondern auf unsre reine praktische Vernunft, auf das, was geschehen soll. Nun hat in der Reihe der Erkenntnißvermögen doch wohl die Erfahrung nicht allein, sondern auch die Vernunft ihre Stimme: und wenn das, was sie als gültig aufstellt, nicht allein geschehen kann, sondern auch soll, wenn ihr Gebot mit der Thunlichkeit nach Erfahrungsgesetzen in keinem Widerspruche steht, so kann das, was die Geschichte darbietet, nichts gegen die klaren Aussprüche der Vernunft und ihre praktische Realität vermögen; denn wenn es auf's Handeln ankommt, so soll ich nicht fragen: was haben Andere, die vor mir waren, gethan? sondern: was ist zu thun Rechts- oder Gewissenspflicht? Nun hat jeder Mensch die angeborne, (durch seine bloße Vernunft, als solche, ihm gebotene,) Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen, worin er, als Mensch überhaupt, ist, so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde, und diese Pflicht vererbt sich gleichsam rechtmäßig von einem Gliede der Zeugungen zum andern.

Wenn es nun Pflicht ist, auf die Verbesserung der Nachkommenschaft zu wirken, so muß die Verbesserung auch als möglich angenommen werden. Nun mögen hiergegen so viel Zweifel aus der Geschichte gemacht werden, als man wolle; so kann ich doch, so lange diese Zweifel nicht beweisend sind und sie die Annahme nicht auf die klärste Art als ungereimt darthun, das, was über allen Zweifel gewiß ist, die Pflicht, (das Liquidum,) nicht aufgeben und sie gegen eine Klugheitsregel, die mir rathet, nicht auf's Unthunliche hinzuarbeiten, vertauschen. Denn das Vorgeben der Unthunlichkeit ist eine bloße Hypothese, (ein Illiquidum,) und kann der klaren Pflicht nicht die Wage halten.

Es erheitert allein das einen Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten werfende Gemüth, wenn es hoffen darf, es könne künftig besser werden. Empirische Beweisgründe wider das Gelingen dieser Hoffnung und der um ihretwillen genommenen Entschließungen richten hier nichts aus. Denn das Mißlingen berechtigt nicht einmahl, eine pragmatische oder technische Absicht, (z. B. Luftfahrten mit aerostatischen Bällen, oder Wasserfahrten auf ungeheuern Flößen,) aufzugeben, noch weniger aber eine moralische Absicht, welche, wenn ihre Bewirkung nur nicht demonstrativ = unmöglich ist, Pflicht wird und bleibt.

Es lassen sich über dies auch wohl Beweise anführen, daß das menschliche Geschlecht, in Vergleichung mit den

vorigen Zeiten, selbst in moralischer Hinsicht merklich zum Bessern fortgerückt sey; und das Geschrei über die unaufhaltsame Verunartung der Menschen rührt zum Theil auch daher, daß der Mensch, wenn er auf einer höhern Stufe der Moralität steht, er auch noch weiter vor sich sieht, und sein Urtheil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man seyn sollte, mithin unser Selbsttadel, immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir im Ganzen des uns bekannten Weltlaufs schon erstiegen haben.

Fragt man nun: durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Bessern dürfte erhalten und auch wohl beschleunigt werden: so sieht man bald, daß dieser in's Unermeßlich-Weite gehende Erfolg nicht so wohl von dem abhängen werde, was wir thun und nach welcher Methode wir verfahren sollen, um es zu bewirken, so daß etwa unsre Erziehung, die wir der jüngern Welt geben, das Werk allein im Gange und Fortgange erhielte; sondern es hängt vielmehr von dem ab, was die menschliche Natur in und mit uns thun wird, um uns in ein Gleis zu nöthigen, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden. Denn von der Natur, oder vielmehr, weil eine höchste Weisheit zur Vollendung dieses Zwecks erfordert wird, von der Vorsehung, allein können wir einen Erfolg erwarten, der

auf's Ganze und von da auf die Theile geht; da im Gegentheile die Menschen mit ihren Entwürfen nur von den Theilen ausgehen, auch wohl nur bei ihnen stehen bleiben und auf's Ganze, als ein solches, welches für sie zu groß ist, zwar ihre Ideen, aber nicht ihren Einfluß erstrecken können, vornehmlich da sie, in ihren Entwürfen einander widerwärtig, sich aus eignem freien Vorsatze schwerlich dazu vereinigen würden.

Aber, obgleich die Menschen nicht der Ausführung der Idee, durch einen Ausgang vom Ganzen zu den Theilen, gewachsen sind, so hört doch ihre Pflicht nicht auf, so viel zu thun, als sie können, und sie dürfen sich nicht ermächtigen, hier eine beliebige Grenze zu setzen, über welche man, ihrer Meinung nach, sich nie erheben solle.

Wie also im Weltlaufe überhaupt, so ist es auch in Ansehung der moralischen Ordnung und des auf den allgemeinen Rechtszustand gestellten Zwecks nichts Geringeres als die große Künstlerinn Natur, (Natura Daedala rerum,) welche für die Annäherung des ewigen Friedens die Gewähr leistet. Aus ihrem mechanischen Laufe leuchtet sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervor, indem sie durch die Zwietracht der Menschen selbst wider ihren Willen Eintracht empor kommen läßt. In wie fern dies durch eine Ursache, deren Wirkungsgesetze uns unbekannt sind, angenöthigt wird, nennen wir es Schicksal; erwägen

wir aber die Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, so müssen wir eben das, was einerseits Nöthigung aus dem mechanischen Gange der Natur ist, anderseits als Wirkung einer tief liegenden Weisheit, mithin einer höhern, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten und diesen Weltlauf prädeterminirenden Ursache, Vorsehung genannt, ansehen.

Diese Vorsehung können wir zwar eigentlich an den Kunstanstalten der Natur nicht erkennen oder auch nur aus ihnen schließen, sondern, wie in aller Beziehung der Form der Dinge auf Zwecke überhaupt, nur hinzu denken, welches wir aber nicht bloß können, sondern auch müssen, um uns von der Möglichkeit solcher Kunstanstalten der Natur, nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen, einen Begriff zu machen. — Das Verhältniß aber der Naturanstalten und ihre Zusammenstimmung zu demjenigen Zwecke, welchen uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt, (zu dem moralischen Zwecke,) sich vorstellen, ist eine Idee, die zwar in theoretischer Absicht überschwenglich ist; denn wir können sie nicht zum Erklärungs-Princip der Natur gebrauchen: in praktischer Absicht aber ist sie dogmatisch und ihrer Realität nach wohl gegründet; denn es ist Pflicht, den ewigen Frieden zu befördern, mithin auch Pflicht, den Mechanismus der Natur, (in uns und außer uns,) dazu zu benutzen.

Wir werden uns, indem wir von dem Verhältnisse der Wirkungen zu ihren Ursachen reden, und uns inner-

halb der Grenzen möglicher Erfahrung halten, des Worts Natur, schicklicher und bescheidner bedienen, als des Ausdrucks einer für uns nicht erkennbaren Vorsehung, weil wir, was die Natur thut und vermag, wohl erforschen, nie aber in das Uebersinnliche und die Geheimnisse einer göttlichen Vorsehung blicken, ob wir wohl sie, in praktischer Absicht, zu dem Weltlaufe hinzu denken können.

Die provisorischen Veranstaltungen, welche die Natur für die auf ihrem großen Schauplatze handelnden Personen getroffen hat, um ihnen die Friedenssicherung zuletzt nothwendig zu machen, sind folgende: 1. Sie hat gesorgt, daß die Menschen in allen Erdgegenden leben können; 2. sie hat sie durch Krieg in alle Zonen, selbst in die unwirthbarsten, getrieben, um sie zu bevölkern; 3. sie hat sie durch eben den Krieg genöthigt, in mehr oder weniger gesetzliche Verhältnisse zu treten.

In den Sandwüsten dient das Kamehl zur Bereisung, in den kalten Wüsten am Eismeere wächst Moos für das Rennthier, und dieses bietet den Ostjaken oder Samojeden Angespann und Nahrung dar. Außer den bepelzten Thieren giebt es am Ufer des Eismeers noch Robben, Wallrosse und Wallfische, die außer ihrem Fleische zur Nahrung auch Thran zur Feuerung den Anwohnern reichen. Das Treibholz giebt ihnen das Material zu Fahrzeugen, Waffen und Hütten. Was die Menschen

dahin trieb, war vermuthlich nichts anderes, als der Krieg. Völker, die einige hundert Meilen von einander entfernt sind, machen doch durch die Einheit ihrer Sprache die Einheit ihrer Abstammung kennbar, wie die Samojeden am Eismeere und ein Volk am Altaischen Gebirge, zwischen welche sich ein Mongolisches berittenes, und hiermit kriegerisches, Volk gedrängt und so jenen Theil ihres Stammes weit von diesem in die unwirthbarsten Eisgegenden versprengt hat, wohin sie sich gewiß nicht aus eigner Neigung verbreitet hätten. Eben so sind die Finnen in der nördlichsten Gegend von Europa, Lappen genannt, von den eben jetzt so weit entfernten, aber der Sprache nach mit ihnen verwandten Ungarn durch dazwischen eingedrungene Gothische und Sarmatische Völker getrennt; und was kann wohl anders die Eskimos, (vielleicht uralte Abenteurer, ein von allen Amerikanern ganz unterschiedenes Geschlecht,) im Norden, und die Pescherä's im Süden von Amerika bis zum Feuerlande hingetrieben haben, als der Krieg, dessen sich die Natur als eines Mittels bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern.

Dies thut die Natur für ihren eignen Zweck in Ansehung der Menschengattung als einer Thier-Klasse. Aber auch eben die Natur leistet etwas in Beziehung auf einen andern Zweck, nämlich denjenigen, welchen die Vernunft dem Menschen zur Pflicht macht. Sie leistet nämlich die Gewähr, daß dasjenige, was der Mensch nach Freiheitsgesetzen thun sollte, aber nicht thut, doch, der

Freiheit unbeschadet, durch einen Zwang gethan werde; so daß etwas der moralischen Absicht des Menschengeschlechts Gemäßes entsteht, die Menschen mögen wollen oder nicht. (Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.) Die Natur thut dies nach allen drei Verhältnissen des öffentlichen Rechts, des Staats-, Staaten- und Weltbürgerrechts.

1. Wenn ein Volk auch nicht durch innere Mißhelligkeit genöthigt würde, sich unter den Zwang öffentlicher Gesetze zu begeben, so würde es doch der Krieg von außen dazu nöthigen, da, nach der vorhin erwähnten Naturanstalt, jedes Volk ein anderes, von dem es gedrängt wird, zum Nachbar vor sich findet, gegen welches es sich innerlich zu einem Staate bilden muß, um, als Macht, gegen diesen gerüstet zu seyn.

Nun ist die republikanische Verfassung zwar die einzige, welche dem Rechte der Menschen vollkommen angemessen ist, aber auch die schwerste zu stiften und vielmehr noch zu erhalten; dermaßen, daß Viele behaupten: es müsse ein Staat von Engeln seyn, weil die Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären. Aber die Natur kommt dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen, allgemeinen in der Vernunft gegründeten Willen zu Hülfe, und zwar gerade durch jene selbstsüchtigen Neigungen, so daß es nur auf eine gute Organisation des Staats ankommt, (die allerdings im Vermögen des Men-

schen steht,) die Kräfte der selbstsüchtigen Neigungen so gegen einander zu richten, daß eine die zerstörenden Wirkungen der andern aufhält oder aufhebt. Der Erfolg fällt alsdann vor der Vernunft eben so aus, als wenn beide nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, doch ein guter Bürger zu seyn gezwungen wird.

Das Problem der Staatseinrichtung ist, so hart es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln, wenn sie nur Verstand haben, auflösbar, und lautet so: „Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesammt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen, und ihre Verfassung so einzurichten, daß, ob sie gleich in ihren Privat-Gesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätten.“ — Ein solches Problem muß auflöslich seyn. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanismus der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn, (den Mechanismus,) an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volke so zu richten, daß sie einander selbst nöthigen, sich unter Zwangsgesetze zu begeben, und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbei führen müssen.

Man kann dieses auch an den wirklich vorhandenen noch sehr unvollkommen organisirten Staaten sehen, indem sie sich doch in ihrem äußern Verhalten dem, was die Rechts-Idee vorschreibt, schon sehr nähern; obgleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist. Aber überhaupt ist auch die gute Staatsverfassung nicht von der innern Moralität, sondern vielmehr umgekehrt die gute moralische Bildung eines Volks von seiner guten Verfassung zu erwarten. Es kann folglich nur der Mechanismus der Natur durch selbstsüchtige Neigungen, die natürlicher Weise einander auch äußerlich entgegen wirken, von der Vernunft zu einem Mittel gebraucht werden, um ihrem eignen (moralischen) Zwecke, der rechtlichen Vorschrift, Raum zu machen, und hiermit auch, so viel am Staate selbst liegt, den innern so wohl als äußern Frieden zu befördern und zu sichern.

Hier heißt es also: Die Natur will unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte. Was man nun hier versäumt, zu thun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit vieler Ungemächlichkeit. — „Biegt man das Rohr zu stark, so brichts; und wer zu viel will, der will nichts.“ Bwk.

Wenn man aber von der Natur sagt: sie will, daß dieses oder jenes geschehe; so heißt das nicht so viel, als: sie legt uns eine Pflicht auf, es zu thun, sondern: sie thut es selbst, wir mögen wollen oder nicht. Denn Pflichten kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft auflegen.

2. Die Idee des Völkerrechts setzt die Absonderung vieler von einander unabhängiger benachbarter Staaten voraus. Ein solcher Zustand ist, wenn nicht eine föderative Vereinigung dem Ausbruche der Feindseligkeiten vorbeugt, an sich schon ein Zustand des Kriegs; aber selbst dieser Kriegszustand ist doch, nach der Vernunft-Idee, besser als die Zusammenschmelzung aller Staaten durch eine die andere überwachsende und in eine Universal-Monarchie übergehende Macht, weil die Gesetze mit dem vergrößerten Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdrucke einbüßen, und ein seelenloser Despotismus, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt.

Indessen ist es doch das Verlangen eines jeden Staats oder seines Oberhaupts, sich nur auf solche Art in einen dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er, wo möglich, die ganze Welt beherrscht. Aber die Natur will es anders.

Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern: der Verschiedenheit der Sprachen und der Glaubensarten. (Es giebt nur eine für alle Menschen und in allen Zeiten gültige Religion, aber es kann verschiedene Glaubensarten historischer, nicht in die Religion, sondern in die Geschichte der zu ihrer Beförderung gebrauchten, in's Feld der Gelehrsamkeit einschlagenden, Mittel, und eben so verschiedene Religionsbücher, Zend-Avesta, Ve-

dam, Koran u. s. w., geben. Diese also, die Glaubensarten und Religionsbücher, können wohl nichts anderes enthalten, als das Vehikel der Religion, das zufällig ist und nach Verschiedenheit der Zeiten und Oerter verschieden seyn kann.)

Die Glaubensart, (unter dem ehrenvollen Titel der Religion,) führt zwar den Hang zum wechselseitigen Hasse und den Vorwand zum Kriege bei sich, aber bei anwachsender Kultur und der allmähligen Annäherung der Menschen leitet sie doch zu einer größern Einstimmung in Principien zum Einverständnisse in einen Frieden, der nicht, wie jener Despotismus, auf dem Grabe der Freiheit, durch Schwächung aller Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht, im lebhaften Wechsel derselben, hervor gebracht und gesichert wird.

Die Sprache ist gleichfalls ein großes Naturhinderniß der Verschmelzung der Völker, weil jede Nation einen natürlichen Widerwillen hegt, ihre Sprache gegen eine andere urplötzlich aufzugeben, die Verschiedenheit der Mundarten aber der Einförmigkeit des Regiments sehr entgegen steht.

Noch mehr aber arbeitet der Unterjochungsgeist, welcher alle Staaten belebt, sich selbst durch seine eigne Maxime entgegen: denn weil sie alle einander unterjochen wollen, so sieht sich jeder genöthigt, für seine eigne Sicherheit zuerst zu sorgen; und weil er selbst und allein doch nicht mächtig genug ist, allen Angriffen Widerstand

zu leisten, so muß er wider seine Neigung und seine geheimen Absichten eine Föderation nachsuchen, welche, indem sie ihn sichert, was er will, zugleich auch die andern sichert, was er nicht will.

3. So trennt also die Natur weislich die Völker, welche der Wille jedes Staats, und zwar selbst nach Gründen des Völkerrechts, gern unter sich durch List oder Gewalt vereinigen möchte. Aber eben so vereinigt sie auch anderseits die Völker, welche der Begriff des Weltbürgerrechts gegen Gewaltthätigkeit und Krieg nicht würde gesichert haben, durch den wechselseitigen Eigennutz.

Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt.

Weil nämlich unter allen der Staatsmacht untergeordneten Mächten, (Mitteln,) die Geldmacht wohl die zuverlässigste seyn möchte: so sehen sich die Staaten, freilich wohl nicht eben durch Triebfedern der Moralität, gedrungen, den edeln Frieden zu befördern, und, wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittelung abzuwehren, gleich als ob sie deßhalb im beständigen Bündnisse stünden; denn große Vereinigungen zum Kriege können, der Natur der Sache nach, sich nur höchst selten zutragen und noch seltner glücken.

Auf diese Art garantirt die Natur durch den Mechanismus in den menschlichen Neigungen selbst den ewigen Frieden, freilich mit einer Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu weißagen, aber doch in praktischer Absicht zulangt und es zur Pflicht macht, zu diesem, nicht bloß schimärischen, Zwecke hinzuarbeiten.

Indem man also eingesteht, daß das Urtheil über das Naturvermögen zum sittlichen Zwecke ungewiß ist, wie alle Urtheile, welche zu einer beabsichtigten Wirkung, die nicht gänzlich in unsrer Gewalt steht, die ihr einzig angemessene Natururſache angeben wollen, und es in der Natur des Menschen, nach der gewöhnlichen Ordnung, eben nicht liegt, von seiner Gewalt willkührlich nachzulassen, gleichwohl es aber in dringenden Umständen doch nicht unmöglich ist: so kann man es für einen den moralischen Wünschen und Hoffnungen der Menschen, (beim Bewußtseyn ihres Unvermögens,) nicht unangemessenen Ausdruck halten, die dazu erforderlichen Umstände von der Vorsehung zu erwarten, welche dem Zwecke der Menschheit im Ganzen ihrer Gattung zur Erreichung ihrer endlichen Bestimmung durch freien Gebrauch ihrer Kräfte, so weit sie reichen, einen Ausgang verschaffen werde, welchem die Zwecke der Menschen, abgesondert betrachtet, gerade entgegen wirken. Denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringt, unter einander verschafft der Vernunft

ein freies Spiel, sie insgesammt zu unterjochen, und statt des Bösen, das sich selbst zerstört, das Gute, welches, wenn es einmahl da ist, sich fernerhin von selbst erhält, herrschend zu machen.

Indem man also zur Hülfe, (in subsidium,) auf die Natur der Dinge rechnet, welche dahin zwingt, wohin man nicht gerne will, darf man auch die menschliche Natur von einer andern Seite in Anschlag bringen, welche man, da in ihr immer noch Achtung für Recht und Pflicht lebendig ist, nicht für so versunken im Bösen halten kann, oder will, daß nicht die moralisch-praktische Vernunft nach vielen mißlungenen Versuchen endlich über das Böse obsiegen und die Menschheit als liebenswürdig darstellen sollte.

Zweiter Zusatz.

Ueber die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden.

Man unterscheidet das Wissen von dem Handeln, (die Theorie von der Praxis.) Jenes ist Spontaneität des Erkenntnißvermögens in Erzeugung der Begriffe und Regeln; dieses, das Verhältniß eines Subjekts der Kausalität zu Wirkungen. Das Subjekt wird hier als Substanz gedacht, welche den Grund der Wirklichkeit von Veränderungen enthält. Handlungen sind also der erste Grund von allem Wechsel der Erscheinungen, und können nicht in einem Subjekte liegen, das selbst wechselt, weil sonst andere Handlungen und ein anderes Subjekt, welches diesen Wechsel bestimmte, erforderlich wäre. — Beides also, das Wissen und das Handeln, als Bestimmung des Menschen gedacht, erfordert Thätigkeit; aber die Thätigkeit zum Wissen ist Spontaneität des bloßen Verstandes, dagegen das Handeln überhaupt ein Verhältniß der Substanz, Ursache von Wirkungen zu seyn, bedeutet. — Das Produkt der Spontaneität des Verstandes, das Wissen, kann daher als Bestimmungsgrund der Kausalität des Subjekts gedacht werden, so daß ge-

wisse Begriffe und Regeln, die der Verstand denkt, und in welchem Denken eben seine Handlung besteht, die Ursache von der Wirklichkeit dessen werden, was ihnen als entsprechendes Objekt vorgestellt wird. Hier unterscheidet man nun das Wissen vom Handeln; denn es ist nicht einerlei, einen gewissen Begriff oder eine gewisse Regel denken, und das, was als Objekt dem Begriffe entspricht, hervor bringen, Ursache von der Wirklichkeit des Objekts des Begriffs seyn, etwas gemäß einer gedachten Regel zur Wirklichkeit erheben.

Das Wissen kann also ein bloßes Wissen seyn, es kann aber auch Grund der Bestimmung des Subjekts seyn, so daß dieses durch das Wissen und gemäß dem Wissen seine Kausalität beweis't; und dies muß man im Sinne haben, wenn man das Wissen Eines und eben desselben Subjekts der Kausalität von seinem Handeln unterscheidet.

Das bloße Wissen ist nun entweder ein solches, welches gar nicht zum Handeln dienen kann, oder ein solches, das zu Handlungen bestimmen und durch seine Vorstellung Grund zur Wirklichkeit des ihm korrespondirenden Objekts werden kann. Der Verstand, als der Sitz von Begriffen und Regeln, die nur zum Verstehen und Begreifen dienen, heißt schlechthin der theoretische, denn als solcher beschließt er seine Funktion gänzlich im Erkennen und Erklären, giebt und enthält nur die Principien zum Erkennen und Erklären, wie in der Logik und

Physik. Eben der Verstand, als der Sitz von Begriffen und Regeln, die nicht bloß verstanden und begriffen seyn wollen, sondern auch als Bestimmungsgründe der Kausalität des Subjekts auftreten, heißt der praktische. Seine Funktion ist hier nicht bloß, Begriffe und Regeln aufzustellen, diese Begriffe und Regeln und sich in denselben selbst zu verstehen, sondern durch sie die Kausalität des Subjekts zu bestimmen, daß dieses die den Begriffen entsprechenden Objekte hervor bringe. Der Verstand ist in diesen Begriffen und Regeln nicht bloß theoretisch, denkend, verstehend, sondern praktisch, das Gedachte, Verstandene wirklich machend.

Die gedachten, verstandenen, praktischen Begriffe oder Regeln sind nun entweder solche, die ihr Objekt außer sich, im empirischen Begehrungsvermögen, haben, und nur gelten, weil man das Objekt will, oder solche, die ihr Objekt in sich selbst haben, die sich selbst zum Objekte haben, folglich um ihrer selbst willen gültig sind. Jene sind technische oder pragmatische Regeln, ein Kunstwerk zu machen oder sein Wohlseyn zu befördern; diese sind moralische, welche durch sich selbst sich als Regeln der Bestimmung für das Subjekt der Kausalität ankündigen. Der Verstand ist in ihnen und durch sie ursprünglich praktisch, und heißt als solcher auch reine praktische Vernunft, positive Freiheit, reiner ursprünglicher Wille, Autonomie u. s. w.

Die Gesetze der reinen praktischen Vernunft sind nun entweder solche, welche nur einen innern, oder solche, welche auch einen äußern Zwang gründen. Der Inbegriff jener ist die Tugendlehre, der Inbegriff dieser, die Rechtslehre, (Doctrina officiorum est vel virtutis vel iuris.)

Ob nun gleich die praktische Vernunft nur darum eine solche heißt, weil ihre Begriffe und Gesetze zugleich Bestimmungsgründe für die Willkühr sind, so findet doch auch, eben weil sie Produkte der Vernunft sind, in Ansehung ihrer eine Theorie, ein Wissen, Statt, nicht bloß das Bewußtseyn derselben, sondern auch das Bewußtseyn der Ergründung und Anordnung durch ein methodisches Verfahren zum Systeme, das auf Principien beruht.

Dieses Verfahren ist bloß theoretisch, denn man denkt sich hier die Regeln als Principien in der Allgemeinheit, abstrahirt dabei von einer Menge Bedingungen, die auf die Ausübung Einfluß haben, nicht, um sich der Bedingungen der Ausübung gänzlich zu entschlagen, sondern nur um den ersten Gründen aller Pflicht nachzuspüren und sie mit Sicherheit und Lauterkeit zur Aufnahme und Anwendung darzulegen.

Durch dieses Verfahren wird man ein der praktischen, (auf die Willensbestimmung gerichteten,) Philosophie Kundiger, ein Theoretiker; aber darum ist man noch nicht ein praktischer Philosoph, denn dieser muß nicht bloß das dazu nöthige Wissen haben, sondern sich

auch den Vernunft-Endzweck zum Grundsatze seiner Handlungen machen.

Es giebt also allerdings eine Theorie der praktischen Weltweisheit, und sie muß da seyn, wenn Sicherheit und Lauterkeit der Principien für die Rechts- und Tugendlehre erwartet werden sollen, aber diese Theorie, (als systematische Erkenntniß praktischer Gesetze,) ist nicht bloße Theorie, sondern praktisch, d. h.: sie dringt auf Praxis, auf Bewirkung desjenigen Zwecks, welcher in ihr vorgestellt wird, und zu dessen Befolgung sie gewisse im Allgemeinen vorgestellte Principien des Verfahrens an die Hand giebt.

Es ist daher eine sonderbare Frage: ob die Moral, als Theorie, auch praktisch sey; ob etwa ein Streit der Praxis mit der Theorie Statt finde, wie in dem bekannten Gemeinspruche angedeutet werden will: „Das mag wohl in der Theorie gelten, taugt aber für die Praxis nicht."

Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objektiver Bedeutung; denn sie ist der Inbegriff unbedingt gebietender Gesetze, von welchen sich jedermann bewußt ist, (so bald er sie nur weiß, und er kann sie wissen, wenn er nur Verstand hat und ihn gebraucht,) daß er nach ihnen handeln soll; und es ist eine Ungereimtheit, nachdem man dem Pflichtbegriffe seine Auktorität

zugestanden hat, noch sagen zu wollen: daß man nach ihm nicht handeln könne. Denn was man nicht thun kann, das ist auch nicht Pflicht, (ultra posse nemo obligatur.) Es kann also gar keinen Streit der Politik, (der ausübenden Rechtslehre,) mit der Moral, (als Theorie der Rechts- und Tugendpflichten,) geben: man müßte denn unter der Moral nicht die Weisheits-lehre, (Rechts- und Tugendlehre,) sondern nur eine allgemeine Klugheitslehre verstehen, d. i.: eine Theorie der Maximen, zu seinen auf Vortheil berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen; das hieße aber läugnen, daß es überhaupt eine Moral gebe.

Die Politik sagt: „Seyd klug wie die Schlangen“; die Moral setzt, als einschränkende Bedingung, hinzu: „und ohne Falsch wie die Tauben.“ Beides muß mit einander bestehen; es besteht aber dadurch mit einander, daß die Klugheit der Ehrlichkeit untergeordnet werde. — „Ehrlichkeit ist die beste Politik.“ Dieser Satz enthält eine Theorie, der die Praxis, leider! sehr oft widerspricht. Aber über allen Einwurf erhaben ist die Regel: „Ehrlichkeit ist besser, denn alle Politik“; denn Ehrlichkeit ist die einschränkende Bedingung aller Politik.

Der Grenzgott der Moral weicht nicht dem Grenzgotte der Gewalt, (dem Jupiter;) denn dieser steht noch

unter dem Schicksale. Das heißt: Die Vernunft ist nicht erleuchtet genug, die Reihe der vorher bestimmenden Ursachen zu übersehen; kann also den glücklichen oder schlimmen Erfolg aus dem Thun oder Lassen des Menschen, nach dem Mechanismus der Natur, nicht mit Sicherheit vorher verkündigen, ob sie ihn gleich dem Wunsche gemäß hoffen läßt. Unser Augenmerk darf also zu oberst nicht auf das gerichtet seyn, was wir ausrichten werden, denn dies ist ungewiß, sondern auf das, was man zu thun habe, um nach Regeln der Weisheit im Gleise der Pflicht zu bleiben, denn diese ist gewiß, weil uns die Vernunft hierzu und dadurch zum Endzwecke überall hell genug vorleuchtet.

Man muß daher nicht einwenden, wenn es auf das, was Pflicht ist, ankommt: „die Ausführung der moralischen Idee, (z. B. des ewigen Friedens,) habe große, ja unüberwindliche Schwierigkeiten; denn die Menschen würden, ihrer Natur nach, das nicht wollen, was erfordert wird, um jenen durch die Pflicht aufgegebenen Zweck, (den Friedenszustand,) zu Stande zu bringen." — Wer mit seiner schwachen Hand den Berg auf Ein Mahl herab schleudern will, beginnt eine Thorheit; aber allmählig und in Verbindung mit Vielen ist es wohl möglich. Das Wollen aller einzelnen Menschen, in einer gesetzlichen Verfassung zu leben, (die distributive Einheit des Willens Aller,) ist zu diesem Zwecke nicht hinreichend, sondern es müssen alle zusammen diesen

Zustand wollen, (nach der kollektiven Einheit des vereinigten Willens,) damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde. Es muß also über die Verschiedenheit des partikulären Wollens Aller eine vereinigende Ursache desselben hinzu kommen, um einen gemeinschaftlichen Willen heraus zu bringen, welches Keiner von Allen vermag. Eben deßwegen aber ist in der Ausführung jener Idee, (in der Praxis,) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als auf den durch Gewalt, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird; welches freilich, da man die moralische Gesinnung des ersten Gesetzgebers wenig in Anschlag bringen kann, große Abweichungen von jener Idee, (Theorie,) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwar'en läßt.

Indessen ist dies doch nicht eine objektive und schlechthin-nothwendige Ueberwerfung der Theorie mit der Praxis, sondern nur ein aus subjektiver Ohnmacht herrührender zufälliger Mangel in der Ausführung, der uns nicht berechtigt, das, was die Theorie sagt, je aus den Augen zu verlieren. Denn es giebt einmahl Freiheit und ein darauf gegründetes moralisches Gesetz; und, weil der Rechtsbegriff kein sachleerer Gedanke ist, so muß ihn die Politik, welche den Mechanismus der Natur zur Regierung der Menschen benutzt, zur einschränkenden Bedingung ihrer Ausübung machen und auf solche Art Klugheit mit Gerechtigkeit vereinbaren.

Man kann sich wohl einen moralischen Politiker denken, d. i.: einen solchen, welcher die Principien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können; aber nicht einen politischen Moralisten, der sich eine Moral schmiedet, wie sie dem Vortheile des Staatsmannes für zuträglich gefunden wird.

Beide haben eine sehr entgegen gesetzte Verfahrungsart.

1. Der moralische Politiker, welcher die Principien der Staatsklugheit dem Gesetze der reinen Vernunft subordinirt, wird es sich zum Grundsatze machen: die Gebrechen in der Staatsverfassung oder dem Staatenverhältnisse so bald als möglich zu bessern und hierin das Naturrecht nach allen seinen Theilen, (als Staats-, Staaten- und Weltbürgerrecht,) als praktische Idee vor Augen zu haben; und dem Vernunft-Ideale eines rechtlichen Zustandes wird er nicht untreu werden, selbst, wenn es der Selbstsucht Aufopferungen kosten sollte.

Er wird die Gebrechen nicht mit Ungestüm abändern, wohl eingedenk, daß die Zerreißung eines Bandes der Staats- und weltbürgerlichen Vereinigung, ehe noch eine bessere Verfassung an die Stelle der gebrechlichen zu treten bereit ist, aller wahren, (mit der Moral einhelligen,) Staatsklugheit zuwider ist; aber die Maxime der Nothwendigkeit einer solchen Abänderung wird ihm innigst beiwohnen, um in beständiger Annähe-

rung zu der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung zu bleiben.

Ja, ein Staat kann sich auch schon republikanisch regieren, wenn er gleich noch eine, der Konstitution nach, despotische Herrschergewalt besitzt. Ein Autokrator, (ein König, der nicht bloß die höchste, sondern alle Gewalt hat,) kann es sich zur Maxime machen, nur gerechte Gesetze zu geben, nur diese zu vollziehen und den Gang der Gerechtigkeit in keinem Falle zu hemmen: ist dies, so ist zwar die Konstitution noch despotisch, denn sie ist nicht repräsentativ; aber die Regierung ist doch republikanisch, denn es herrscht nur das Gesetz.

Diese Verfassung kann fortdauern, bis das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Auktorität des Gesetzes, gleich als ob es physische Gewalt besäße, fähig, und sonach zur eignen Gesetzgebung, welche ursprünglich auf Recht gegründet ist, tüchtig befunden wird. Aber gerade der von der Herrschergewalt ausgehende Geist der Regierung, der Republikanismus dem Geiste nach, ist es, welcher das Volk zur Autonomie leitet, wenn der Buchstabe der Verfassung auch noch despotisch seyn sollte.

Gleichwie es unrecht ist, alle rechtliche Bande zu zerreißen, so ist es doch auch unrecht, wenn nun einmahl durch Ungestüm und Revolution eine gesetzmäßigere Verfassung errungen ist, diese wieder auf die alte zurück zu führen. Diejenigen, welche sie gewaltthätig und arglistig erzwangen, handelten zwar unrecht, und sie würden

mit Recht den Strafen des Aufrührers unterworfen werden; allein die einmahl errungene Verfassung ist doch ein rechtlicher Zustand, welchen wieder umzustürzen, (durch Contre-Revolution,) ein neues Unrecht seyn, und diejenigen, welche es wagen wollten, gleichfalls der gerechten Strafe des Aufruhrs unterwerfen würde.

Was das äußere Staatenverhältniß betrifft, so kann man von einem Staate nicht verlangen, daß er seine, obgleich despotische, dermahlen aber in Beziehung auf äußere Feinde die stärkere, Verfassung ablegen, und sich der Gefahr bloß stellen solle, von andern Staaten sofort verschlungen zu werden; es muß ihm vielmehr erlaubt seyn, den Stand eines mit Ungerechtigkeit behafteten öffentlichen Rechts so lange beharren zu lassen, bis zur völligen Umwälzung Alles entweder von selbst gereift, oder durch friedliche Mittel der Reife nahe gebracht werden und die Ausführung zur bessern Zeitgelegenheit, ohne augenscheinliche Gefahr der Anarchie oder Verschlingung, erzielt werden kann, weil irgend eine rechtliche, obzwar nur im geringen Grade rechtmäßige, Verfassung doch besser ist als gar keine, welches leztere Schicksal der Anarchie das einer übereilten Reform seyn würde.

Die Staatsweisheit wird sich also, in dem Zustande, worin die Dinge jezt sind, Reformen, dem Ideale des öffentlichen Rechts gemäß, zur Pflicht machen; Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch größern Unterdrückung,

sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheits-Principien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzig-dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen.

Wenn also auch die in der Ausführung fehlenden, (und deßhalb für despotisirend gehaltenen,) Moralisten wider die Staatsklugheit, durch übereilte Maaßregeln, mannigfaltig verstoßen, so muß sie die Erfahrung nach und nach in ein besseres Gleis bringen; und ihr Fehler ist bloß ein Verstoß wider die Natur, indessen ihr Princip unfehlbar ist und beständige Norm bleiben muß.

2. Ganz anders verfahren die moralisirenden Politiker. Sie suchen ihre rechtswidrigen Staats-Principien zu beschönigen, indem sie vorgeben, die menschliche Natur sey des Guten, nach der Idee, wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht fähig, machen deßhalb das Besser werden, so viel an ihnen ist, unmöglich, und suchen die Rechtsverletzung zu verewigen.

Statt der Praxis, deren sich diese staatsklugen Männer rühmen, und die eigentlich nichts anderes als Realisirung der Theorie, (des Rechtsbegriffs der Vernunft,) seyn soll, gehen sie mit Praktiken um, indem sie um ihres Vortheils willen der herrschenden Gewalt zum Munde reden und dagegen das Volk und, wo möglich, die ganze Welt Preis geben; nach der Art handwerkmäßiger, (den Geist der Gesetzgebung nicht ahnender,) Juristen, wenn sie sich bis zur Politik versteigen.

Ihnen ist jede jetzt gesetzliche Verfassung, und wenn diese höhern Orts abgeändert ist, die nun folgende, die beste, wo dann, indem sie die gegenwärtigen Gebote des Landrechts vollziehen, Alles in seiner gehörigen mechanischen Ordnung ist.

Wenn aber diese Geschicklichkeit, für alle Sättel gerecht zu seyn, ihnen den Wahn einflößt, auch über die Principien der Staatsverfassung überhaupt nach Rechtsbegriffen, (mithin a priori, nicht empirisch,) urtheilen zu können; wenn sie darauf groß thun, Menschen zu kennen, welches freilich zu erwarten ist, weil sie mit vielen umgehen, ohne den Menschen, und was aus ihm gemacht werden kann, zu kennen, wozu ein höherer Standpunkt der anthropologischen Betrachtung erfordert wird; wenn sie nun, mit solchen Begriffen versehen, an's Staats- und Völkerrecht gehen: so können sie diesen Ueberschritt nicht anders als mit dem Geiste der Chicane thun, indem sie ihr, eines Mechanismus nach despotisch gegebenen Zwangsgesetzen gewohntes, Verfahren auch da befolgen, wo die Begriffe der Vernunft einen nur nach Freiheits-Principien gesetzmäßigen Zwang begründet wissen wollen, durch welchen allererst eine zu Recht beständige Staatsverfassung möglich ist. Diese Aufgabe glaubt nun der vorgebliche Praktiker, mit Vorbeigehung jener Idee, empirisch, aus der Erfahrung, wie die bisher noch am besten bestandenen, mehrentheils aber rechtswidrigen, Staatsverfassungen eingerichtet waren, lösen zu können.

Die Regeln, deren er sich hierzu bedient, ob er sie zwar nicht laut werden läßt, laufen ungefähr auf folgende sophistische Maximen hinaus.

a. Fac et excusa. Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung, die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher nach der That vortragen und die Gewalt beschönigen lassen. Die Dreistigkeit selbst giebt einen gewissen Anschein von innerer Ueberzeugung der Rechtmäßigkeit der That, und der Gott: Glücklicher Ausgang, (Bonus eventus,) ist nachher der beste Rechtsvertreter. Denn nimmt man dem Volke sein Recht im Staate, so ist die obere Gewalt im Innern sofort die gesetzgebende Obrigkeit, der man gehorchen muß, ohne darüber zu vernünfteln; überwältigt man einen benachbarten Staat, so hat dieser, eben weil er unterjocht ist, keine Gewalt, mithin auch, wie man schließt, kein Recht.

b. Si fecisti, nega. Was du selbst verbrochen hast, (z. B. um dein Volk zur Verzweiflung und zum Aufruhre zu bringen,) das läugne ab, daß es deine Schuld sey; sondern behaupte, daß die Widerspenstigkeit der Unterthanen oder auch, bei deiner Bemächtigung eines benachbarten Volks, die Natur des Menschen daran schuldig sey; da Einer, wenn er dem Andern nicht mit Gewalt zuvor kommt, sicher darauf rechnen kann, daß dieser ihm zuvor kommen und sich seiner bemächtigen werde.

c. Divide et impera. Sind gewisse privilegirte Häupter im Volke, welche dich bloß zu ihrem Ober-

haupte, (Primus inter pares,) gewählt haben, so veruneinige jene unter einander und entzweie sie mit dem Volke; stehe nun dem letztern, unter Vorspiegelung größerer Freiheit, bei, so wird Alles von deinem unbedingten Willen abhängen. Oder sind es äußere Staaten, so ist die Erregung der Mißhelligkeit unter ihnen ein ziemlich sicheres Mittel, unter dem Scheine des Beistandes des Schwächern einen nach dem andern dir zu unterwerfen. Durch diese Maxime ward Rom die Beherrscherinn der Welt.

Allen Schlangenwindungen einer unmoralischen Klugheitslehre und der Sophisterei, seine Ungerechtigkeit zu beschönigen, kann man nur dadurch ein Ende machen, daß man die falschen Vertreter der Mächtigen der Erde zum Geständnisse bringt, daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sey, der sie zum Vortheile sprechen. Das Blendwerk deckt sich auf, wenn man das oberste Princip ausfündig macht, von welchem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht.

Alles Böse, was dem Frieden im Wege ist, rührt daher, daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billiger Weise endigt. Jener subordinirt die Grundsätze dem Zwecke, (spannt die Pferde hinter den Wagen,) anstatt daß er von Grundsätzen der reinen Vernunft ausgehen und der Befolgung derselben alle Zwecke subordiniren sollte.

Die Aufgabe der praktischen Vernunft fängt nicht von einem materialen Princip, von einem Zwecke, als Gegenstande der Willkühr, an, sondern von einem formalen, bloß auf die Freiheit im äußern Verhältnisse gestellten, Princip an; wonach es heißt: „Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden", der Zweck, die Materie deiner Willkühr mag seyn, welche sie wolle.

Das formale Princip des Rechts hat unbedingte Nothwendigkeit und muß voran gehen; jedermann soll gerecht gegen jedermann seyn, er mag übrigens wollen oder begehren, was es auch sey; dagegen haben alle materiale Principien, Zwecke, Gegenstände der Willkühr, nur bedingte Nothwendigkeit, und dürfen nur gewollt werden, wenn und in wie fern sie jenem formalen Princip nicht entgegen sind.

Aus dem formalen Princip geht nun auch die Pflicht hervor, in Frieden mit Allen zu seyn, mithin den Zustand herbei zu führen, durch welchen er allein gesichert werden kann. Diese Aufgabe ist nun moralisch, (Problema morale,) und ist das Princip des moralischen Politikers. Dieser wünscht den ewigen Frieden nicht bloß als ein physisches Gut, sondern als einen aus der Pflichtanerkennung hervor gehenden Zustand.

Dagegen ist die Aufgabe des politischen Moralisten eine bloße Kunstaufgabe, (Problema technicum,) denn dieser hat einen Zweck: ob er Pflicht an sich sey oder nicht,

darum bekümmert er sich nicht; er wendet nur alle Geschicklichkeit an, den Natur-Mechanismus zum Behufe seines Zwecks zu leiten.

Die Auflösungen beider Probleme weichen daher auch sehr von einander ab. Die der Staatsklugheits-Aufgabe erfordert viel Kenntniß der Natur; und wenn sie sich allein auf Erfahrung beschränkt, so tappt sie immer im Finstern und machinirt aufs Ungewisse. Die Geschichte zeigt das Schwankende dieser Politik durch alle Regierungsarten und Maaßregeln im Innern. Ob das Volk im Gehorsam und zugleich im Flor besser durch Strenge oder durch Lockspeise der Eitelkeit; ob durch Obergewalt eines Einzigen oder Vereinigung mehrerer Häupter, oder durch Volksgewalt, (Monokratie, Aristokratie, Demokratie,) gehalten werden könne; ob Erb- oder Amtsadel zum Zwecke führe: alles dieses ist ungewiß und die Geschichte zeigt uns von Allem Beispiele des Gegentheils. Noch ungewisser ist ein auf Statuten nach Ministerial-Planen vorgeblich errichtetes Völkerrecht, welches in der That ein Wort ohne Sache ist, und auf Verträgen beruht, die in demselben Actus ihrer Beschließung zugleich den geheimen Vorbehalt ihrer Uebertretung enthalten.

Dagegen dringt sich die Auflösung des Problems der Staatsweisheit gleichsam von selbst auf, ist jedermann einleuchtend, macht alle Künstelei zu Schanden und führt gerade zum Zwecke. Die der Rechts-Idee zinsbare Klug-

heit erinnert hier bloß, den Zweck nicht übereilter Weise mit Gewalt herbei zu ziehen, sondern sich ihm nach Beschaffenheit der günstigen Umstände unablässig zu nähern.

Hier heißt es: Trachtet am ersten nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck, (die Wohlthat des ewigen Friedens,) von selbst zufallen. Denn die Moral steht an sich mit der Wohlfahrt des Menschen in keinem offenen Streite, sondern will nur, daß die Neigung zum Wohlseyn der Regel des Rechts untergeordnet sey. Ist dieses, so hat sie zugleich das Eigenthümliche, und zwar in Ansehung ihrer Grundsätze des öffentlichen Rechts, (mithin in Beziehung auf eine a priori erkennbare Politik,) daß, je weniger sie das Verhalten von dem vorgesetzten Zwecke, (dem beabsichtigten, physischen oder sittlichen, Vortheile,) abhängig macht, desto mehr dennoch zu diesem im Allgemeinen zusammen stimmt. Denn es ist ja gerade der a priori gegebene allgemeine Wille, (in einem Volke, oder im Verhältnisse verschiedener Völker unter einander,) der allein, was unter Menschen Rechtens ist, bestimmt; diese Vereinigung des Willens Aller aber, wenn nur in der Ausübung konsequent verfahren wird, kann auch nach dem Mechanismus der Natur die Ursache seyn, die beabsichtigte Wirkung hervor zu bringen und dem Rechtsbegriffe Effekt zu verschaffen. Dagegen hat das Böse die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in

seinen Absichten, (vornehmlich im Verhältnisse gegen andere Gleich-Gesinnte,) sich selbst zuwider und zerstörend ist, und so dem moralischen Princip des Guten, wenn gleich durch langsame Fortschritte, Platz macht.

Es ist ein a priori erkennbarer Grundsatz der moralischen Politik: daß sich ein Volk zu einem Staate nach den alleinigen Rechtsbegriffen der Freiheit und Gleichheit vereinigen solle, und dieses Princip ist nicht auf Klugheit, sondern auf Pflicht gegründet. Nun mögen politische Moralisten noch so viel über den Natur-Mechanismus einer in Gesellschaft tretenden Menschenmenge vernünfteln, und sagen: jener (Mechanismus) entkräfte diesen Grundsatz, oder vereitele seine Absicht; sie mögen ihre Behauptung auch durch Beispiele schlecht organisirter Verfassungen alter und neuer Zeiten, (z. B. durch Demokratien ohne Repräsentations-System,) zu beweisen suchen: so verdienen sie doch kein Gehör, vornehmlich da eine solche verderbliche Theorie das Uebel wohl gar selbst bewirkt, das sie vorher sagt, denn nach ihr wird der Mensch mit den übrigen lebenden Maschinen in Eine Klasse geworfen; wohnt nun diesen Maschinen noch das Bewußtseyn bei, daß sie freie Wesen sind, so müssen sie sich in ihrem eignen Urtheile für die elendesten unter allen Weltwesen ansehen.

Es ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidender, Grundsatz!

„Es herrsche die Gerechtigkeit! und sollte auch die Welt“, (d. i.: die bösen Menschen,) „darüber zu Grunde gehen.“ Fiat iustitia, pereat mundus! Hiermit soll nicht gesagt werden: daß jedermann sein eignes Recht mit der größten Strenge benutzen solle, denn dies widerstreitet der Tugendpflicht; sondern nur: daß die Machthabenden verbunden sind, niemanden sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen Andere zu weigern und zu schmälern. Hierzu wird aber vorzüglich eine nach Rechts-Principien eingerichtete innere Verfassung des Staats, wie auch eine Vereinigung desselben mit andern benachbarten oder entfernten Staaten zu einer, einem allgemeinen Staate analogischen, gesetzlichen Ausgleichung ihrer Streitigkeiten erfordert. — Die politischen Maximen müssen also, nach dem obigen Grundsatze, nicht von der aus ihrer Befolgung zu erwartenden Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staats, also nicht von einem Zwecke ausgehen, den sich ein jeder Staat zum Gegenstande macht; nicht vom Wollen, als dem obersten, aber empirischen, Princip der Staatsklugheit: sondern von dem reinen Begriffe der Rechtspflicht, vom Sollen, als dem obersten, aber rationalen, (durch reine Vernunft gegebenen,) Princip der Staatsweisheit, die physischen Folgen daraus mögen seyn, welche sie wollen.

Es giebt also objektiv, (in der Theorie, im Systeme reiner Rechtsbegriffe,) gar keinen Streit zwischen der Moral und der Politik; wohl aber subjektiv, in dem selbstsüchtigen Hange der Menschen. Da aber dieser Hang nicht auf Vernunft-Maximen gegründet ist, so kann er noch nicht Praxis genannt werden; denn er fließt nur auf die Praxis ein, ohne jedoch das Ansehen zu haben, gültiger Bestimmungsgrund derselben zu seyn. Auch mag dieser Streit des selbstsüchtigen Hanges mit dem Gebote der Rechtspflicht bleiben, weil er zum Wetzsteine der Tugend dient, die auch hier ihren Muth beweisen soll, (Tu ne cede malis, sed contra audentior ito;) nicht bloß dadurch, daß sie sich den Uebeln, welche um der Pflicht willen übernommen werden müssen, mit festem Vorsatze und durch Aufopferung entgegen stellt; sondern vorzüglich und zu oberst darin, daß sie dem weit gefährlichern, lügenhaften und verrätherischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Uebertretung vorspiegelnden, bösen Princip in uns selbst in die Augen sieht und seine Arglist besiegt.

Die wahre Politik kann also keinen Schritt thun, ohne zuvor der Moral gehuldigt zu haben; und obzwar die Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, viel Erfahrung und Menschenkenntniß erfordert; so ist doch die Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst, denn diese hauet den Knoten entzwei, den jene

nicht aufzulösen vermag, so bald beide einander widerstreiten. — Das Recht des Menschen muß heilig gehalten werden, es mag der herrschenden Gewalt auch noch so große Aufopferungen kosten, denn die Verbindlichkeit gegen dasselbe kann durch keinen ihr gemäßen Actus getilgt werden. Man kann hier nicht halbiren und das Mittelding eines pragmatisch-bedingten Rechts, (zwischen Recht und Nutzen,) aussinnen; sondern alle Politik muß ihre Knie vor dem Rechte beugen, kann aber dafür auch hoffen, obzwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

Dritter Zusatz.

Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transscendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts.

Materie des öffentlichen Rechts ist alles dasjenige, was als Objekt der Willkühr äußerlich gesetzfähig ist, mithin sich auf den Wohlstand und die Glückseligkeit der Menschen bezieht, es sey der Menschen in einem Staate, oder der Staaten unter einander. Die Objekte der Willkühr können nun seyn: entweder bloße Sachen, als der Rechte unfähige Wesen, nach dem dinglichen Rechte; oder Menschen, als der Rechte fähige Wesen, und diese wiederum entweder bloß in Ansehung ihrer Kausalität, nach dem persönlichen Rechte, oder in Ansehung ihres Zustandes, nach dem dinglich persönlichen Rechte. Die Erwerbung und das Haben dieser Gegenstände ist im Naturzustande und nach dem Privat-Rechte nur provisorisch, wird aber durch die Verbindung der Menschen zu einem rechtlichen Zustande und unter dem öffentlichen Rechte peremtorisch.

Man kann nun von aller Materie des öffentlichen Rechts abstrahiren, d. i.: man kann von Allem, was man hat oder erwerben will, von allen empirischen Be-

dingungen, unter welchen man es haben oder erwerben kann, von aller Bösartigkeit der menschlichen Natur, die dem wechselseitigen Haben oder Erwerben entgegen steht, von allem Zwange, den die Unart der Menschen nothwendig macht, wegsehen, und bloß die Form des öffentlichen Rechts zum Gegenstande der Erwägung und Betrachtung machen. Es fragt sich also: worin die Form des öffentlichen Rechts bestehe. Sie ist nichts anderes, als das, wodurch das Recht allein ein öffentliches ist, und ohne welches es aufhört, ein öffentliches zu seyn, mithin das, worauf die Möglichkeit eines jeden Rechtsanspruchs, (Praetensio iuris,) als seiner unumgänglichen Bedingung, beruht. Dies ist nun die Offenheit, Oeffentlichkeit oder Offenkundigkeit selbst. Man darf nur bemerken, daß das Recht selbst eigentlich nichts anderes sey, als die Einschränkung der Willkühr auf die Bedingung, daß ihre Maxime des äußern Verhaltens allgemeines Gesetz seyn könne. In diesem Begriffe liegt, daß die Maxime, wie sie in Einem Subjekte ist, so in allen Subjekten seyn könne, folglich sich eben durch ihre Einerleiheit in allen Subjekten zu einem allgemeinen Gesetze qualificire. Nun kann eine Maxime dadurch die Maxime Aller seyn, daß sie als Bedingung erkannt wird, unter welcher allein die Persönlichkeit und Freiheit Aller mit einander bestehen kann. Eine Maxime hat Allgemeinheit, heißt aber nichts anderes, als: sie kann als Regel in dem Bewußtseyn eines Jeden vorkommen und, als sol-

che, Regel des reinen praktischen Selbstbewußtseyns überhaupt seyn. Weil sie aber im Bewußtseyn eines Jeden vorkommen kann, ohne dem Begriffe des Selbstbewußtseyns von seiner Selbstständigkeit und Freiheit zu widerstreiten, so kann sie auch jedem mitgetheilt und geoffenbart werden, ohne einen Widerstand der reinen, die Bedingung ihrer Persönlichkeit erkennenden, Apperception zu besorgen.

Jede allgemeine Maxime also qualificirt sich eben durch ihre Allgemeinheit auch zur allgemeinen Mittheilung, d. i.: es gehört zu ihrer innern Möglichkeit, offen, öffentlich, oder offenkundig zu seyn. Wiederum: eine Maxime, deren Wesen oder innerer Möglichkeit es widerspricht, öffentlich zu seyn, ermangelt daher auch der Dignität der Allgemeinheit, mithin der allgemeinen Gesetzlichkeit, folglich auch der Rechtsangemessenheit.

Der eben aufgestellte Begriff des öffentlichen Rechts seiner bloßen Form nach ist transscendental, denn er wird durch die reine Apperception selbst als die innere Bedingung der Möglichkeit alles Rechts und alles Rechtsanspruchs konstituirt und enthält das Princip der Beziehung und Anwendung des Rechtsbegriffs auf Erfahrung überhaupt.

Transscendentales verneinendes Princip des öffentlichen Rechts.

(Principium iuris publici transscendentale negativum.)

Gemäß diesem transscendentalen Begriffe läßt sich nun auch eine transscendentale Formel des öffentlichen Rechts aufstellen. Sie lautet also:

Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht.

Diese Formel ist transscendental, denn sie giebt uns nicht den Gegenstand des Rechts selbst zu erkennen, sondern sagt bloß eine a priori erkennbare Art aus, wie wir, was Recht sey, beurtheilen und erkennen können, die Objekte mögen seyn, welche sie wollen.

Die Formel ist nicht bloß ein ethisches, zur Tugendlehre gehöriges, sondern auch ein juridisches, das Recht der Menschen angehendes, Princip. Denn eine Maxime, die ich nicht darf laut werden lassen, ohne dadurch meine eigne Absicht zu vereiteln, die durchaus verheimlicht werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht öffentlich bekennen kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand Aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese nothwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende, Gegenarbeitung

Aller gegen mich nirgend wovon anders als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie jedermann bedroht.

Das Princip ist ferner bloß negativ, denn es dient bloß dazu, um vermittelst desselben zu erkennen, was gegen Andere nicht recht ist. Es ist, gleich einem Axiome, unerweislich-gewiß, denn es sagt bloß die innere Möglichkeit einer Maxime, allgemein zu seyn, aus. Warum aber die Vernunft die Maxime der Willkühr auf die Bedingung der Allgemeinheit einschränke, d. i.: warum sie den Rechtsbegriff selbst konstituire, ist nicht weiter einzusehen, eben weil dieses das oberste Princip alles äußern Verhaltens ist, mithin kein Princip, woraus es bewiesen werden könnte, weiter über sich hat, dennoch aber unmittelbar gewiß ist, weil das Läugnen dieses Begriffs mit dem Abläugnen der Vernünftigkeit einerlei seyn würde.

Die Anwendung dieses Princips ist auch leicht, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist.

1. In Ansehung des innern Staatsrechts, (Ius civitatis,) kommt die Frage vor: „ob der Aufruhr ein rechtmäßiges Mittel für das Volk sey, die drückende Gewalt eines so genannten Tyrannen *) abzuwerfen.“ —

*) Der es nicht dem Nahmen, sondern der That nach ist. (non titulo, sed exercitio talis.) Jeder Oberherr aber, welcher schlechthin gewaltthätig verfährt, ist ein Tyrann, wenn er auch nicht so heiße.

Die Rechte des Volks sind gekränkt, und dem Tyrannen, wenn er entthront wird, geschieht kein Unrecht, daran ist kein Zweifel. Aber die Frage ist: ob die Unterthanen recht thun, wenn sie auf solche Art, (durch Aufruhr,) ihr Recht suchen. Die Antwort ist: Nein. Denn auf solche Art das Recht suchen, ist im höchsten Grade unrecht, weil sie alles öffentliche Recht aufhebt. Unterliegen sie also in diesem Streite, so können sie, wenn sie zur härtesten Strafe gezogen werden, nicht über Unrecht klagen.

Um dies einzusehen, darf man nur bis zum Punkte der Errichtung eines bürgerlichen Vereins hinauf steigen, und fragen: ob man es wohl zur Bedingung der Stiftung einer Staatsverfassung machen könne, in gewissen vorkommenden Fällen gegen das Oberhaupt Gewalt auszuüben. Setzte man dieses fest, so hätte das Volk eine rechtmäßige, (durch den allgemeinen Willen konstituirte,) Macht über das Oberhaupt; alsdann wäre aber nicht dieses, sondern das Volk selbst das Oberhaupt. Wollte man aber Beide, das Volk und einen Oberherrn, zum Oberhaupte machen, und die Bedingung fest setzen: daß sich Beide über einander der Gewalt anmaßen dürften; so würde man etwas Widersprechendes zur Bedingung der Staatserrichtung, diese also selbst unmöglich machen.

Irgend ein Oberhaupt muß also seyn, wenn ein Staat seyn soll; das Volk selbst kann es nicht seyn, weil eine Demokratie ohne Repräsentation der größte Despo-

tismus ist, der eben durch die Konstitution aufgehoben werden soll. Es muß folglich durch den vereinigten Willen des Volks ein Oberhaupt, welches nicht die Volksmasse selbst ist, errichtet werden. Indem nun das Volk ein solches Oberhaupt errichtet und sich ihm unterwirft, darf es sich nur fragen: ob es seine Maxime, sich gelegenheitlich gegen dasselbe zu empören, öffentlich bekannt machen könne, und dies müßte doch möglich seyn, wenn es seine Maxime des Vorsatzes für rechtlich gehalten wissen wollte. — Hier ist nun klar, daß es gerade durch die Ankündigung dieser seiner Maxime seine eigne Absicht unmöglich machen würde; denn es würde dadurch einen Oberherrn setzen, mit der Bedingung, daß er kein Oberherr sey, weil sich das Volk vorbehält, bei jeder ihm gefälligen Gelegenheit sich zu widersetzen. — Eine solche Maxime steht erstlich mit sich selbst im Widerspruche; denn sie will, was sie nicht will: sie ist zweitens höchst ungerecht; denn sie will, was man nicht wollen soll, sie macht den rechtlichen Zustand unmöglich: sie ist daher auch drittens in Praxi ganz unanwendbar; denn wenn es erlaubt ist, sich dem Oberhaupte zu widersetzen, so wird dieses nie das Recht geltend machen können, weil dem, der unrecht thut, auch der Wille beiwohnt, sich der ihn zum Recht thun zwingenden Gewalt zu widersetzen. Anarchie und Rechtlosigkeit sind also die unabtrennlichen Folgen der Aufruhrs-Maxime; sie ist daher formaliter, d. h.: schlechthin, unrecht, wenn auch dem durch sie über-

wältigten Tyrannen (materialiter) kein Unrecht geschieht.

Die Maxime der Empörung müßte also verheimlicht werden. Eine Handlung aber, welche das Licht scheuen muß, ist eben darum auch unrecht, wenigstens der Art des Verfahrens und den Mitteln nach, die sie wählt, wenn sie gleich ein Recht für sich anzuführen hätte.

Hält man dagegen das Verfahren des Oberhaupts, so darf dieses seine Maxime nicht verheimlichen. Es kann es frei heraus sagen, es werde jeden Aufruhr mit dem Tode der Rädelsführer bestrafen, weil sein Zweck ist, den Bestand des Gemeinwesens zu erhalten, und es zu dieser Absicht eine unwiderstehliche Gewalt besitzt, auch besitzen muß, weil, wenn es nicht die Gewalt hätte, einen Jeden im Volke gegen den Andern zu schützen, es auch nicht das Recht haben könnte, ihm zu befehlen.

Gebraucht der Oberherr seine Gewalt auch in dem Falle, wenn er wegen eigner Uebertretung der Fundamental-Gesetze einen deßhalb erregten Aufruhr zurück treibt; so handelt er doch in der Form des Rechts, und kann seine Absicht, den Aufruhr zu stillen, bekannt werden lassen, ohne sie selbst zu vereiteln. Denn ihm steht, kraft seiner Hoheit, das Recht zu, alle Empörung zu unterdrücken, obgleich damit nicht gesagt seyn soll, daß er daran recht thue, wenn er seine Unterthanen tyrannisirt.

Gesetzt aber, der Aufruhr gelingt, (welches man als Begebenheit in der Geschichte der Menschheit teleologisch betrachten kann, ohne darum den Aufruhr selbst rechtfertigen zu wollen,) und das Oberhaupt tritt in die Stelle des Unterthans zurück; so darf dieses, wenn einmahl eine neue rechtliche Verfassung wieder gestiftet ist, nicht einen Wiedererlangungs-Aufruhr beginnen, aus eben dem Grunde, weil aller Aufruhr widerrechtlich ist, und eine Unthat, die begangen ist, nicht berechtigen kann, sie mit einer gleichen Unthat zu vermehren.

Da aber der neue Staat von dem alten keine Notiz nimmt, auch das, was der Oberherr der alten Verfassung that, nicht unrecht seyn konnte, so darf er wegen seiner vormahligen Staatsverwaltung nicht zur Rechenschaft gezogen werden.

2. Nur unter der Voraussetzung irgend eines rechtlichen Zustandes, (welcher die äußere Bedingung ist, unter der dem Menschen ein Recht wirklich zu Theil werden kann,) kann von einem Völkerrechte die Rede seyn; denn es enthält, als ein öffentliches Recht, schon in seinem Begriffe die Publikation eines, Jedem das Seine bestimmenden, allgemeinen Willens. Dieser rechtliche Zustand, (Status iuridicus,) muß aus irgend einem Vertrage hervor gehen, der nicht eben, (gleich dem, woraus ein Staat entspringt,) auf Zwangsgesetze gegründet seyn darf, sondern, (in Ermangelung einer der vollständigen Idee genügenden wirklichen Welt-Republik,)

allenfalls auch der einer fortwährend-freien Association der Staaten seyn kann. Denn ohne irgend einen rechtlichen Zustand, welcher die verschiedenen, physischen oder moralischen, Personen thätig verknüpft, mithin im Naturzustande, kann es kein anderes als bloß ein Privat-Recht, folglich kein gesichertes Mein und Dein geben.

Das Staatenbündniß geht aber nur auf die Erhaltung des Friedens unter sich und gegen Andere, nicht aber auf Erwerbung und Vergrößerung.

Die Moral, als Rechtslehre betrachtet, scheint nun auch mit der Politik in einen Streit zu gerathen, welcher aber mit Hülfe jenes Kriteriums der Publicität der Maximen leicht gehoben werden kann.

a. Es fragt sich: Wenn ein Staat dem Andern etwas versprochen hat, (z. B. Hülfsleistung, Abtretung gewisser Länder und dergl.,) ob er sich in einem Falle, an dem des Staats Heil hängt, vom Wort halten dadurch losmachen kann, daß er sich in einer doppelten Person betrachtet wissen will: erstlich als Souverain, da er niemanden in seinem Staate verantwortlich ist; dann aber wiederum bloß als oberster Staatsbeamter, der dem Staate Rechenschaft geben müsse: da denn der Schluß dahin ausfällt, daß, wozu er sich in der ersten Qualität verbindlich gemacht hat, er davon in der zweiten losgesprochen werde.

Man setze aber: ein Staat oder dessen Oberhaupt lasse diese Maxime laut werden, so wird kein Anderer

mit ihm einen Vertrag eingehen, vielmehr werden sich Alle seinen Anmaßungen widersetzen; seine Politik wird also mit aller ihrer Schlauigkeit auf dem Fuße der Offenheit ihren Zweck selbst vereiteln, welches beweist, daß die Maxime selbst unrecht seyn müsse.

b. Wenn eine bis zur furchtbaren Größe angewachsene benachbarte Macht Besorgniß erregt: kann man annehmen, sie werde, weil sie kann, auch unterdrücken wollen? Und giebt dies der mindermächtigen ein Recht, sich, auch ohne vorher gegangene Beleidigung, zum Angriffe zu vereinigen?

Wir haben gesehen, daß eine solche Bedrohung im Naturzustande der Staaten gegen einander schon ein Recht zum Kriege giebt, weil in diesem Zustande Jeder seine Existenz nur durch seine Macht sichern kann. S. §. 56. — Aber im Zustande der Föderalität ist jene Maxime des Verfahrens höchstungerecht; denn würde sie der mindermächtige Staat verlautbaren, so würde sie ihre eigne Absicht nothwendiger Weise selbst vereiteln. Gerade das, was sie verhüten wollte, würde sie nur noch desto schneller und gewisser herbei führen. Die größere Macht würde der kleinern zuvor kommen; und was die Vereinigung betrifft, so ist diese nur ein schwacher Rohrstab gegen eine andere Maxime der Staatsklugheit, die das: „Theile und herrsche,“ (Divide et impera,) zu benutzen weiß. — Es gilt also nicht die Maxime, welche ihren Handlungsgrund aus der Voraussetzung her-

nimmt: ein Staat werde das auch wollen, was er kann; (a posse ad velle non valet consequentia.)

c. Wenn ein kleinerer Staat durch seine Lage den Zusammenhang eines größern trennt, der diesem doch zu seiner Erhaltung nöthig ist; ist dieser berechtigt, jenen sich zu unterwerfen und mit dem seinigen zu vereinigen?

Wollte der mächtigere Staat seine Maxime, (des Verschlingens unter dem Titel der Konvenienz,) publiciren, so würde sie ihre eigne Absicht vernichten; denn entweder die kleinern Staaten würden sich frühzeitig vereinigen oder andere mächtigere würden um die Beute streiten. Eine Maxime aber, welche durch ihre Offenheit sich selbst unthunlich macht, hat darin das Kennzeichen ihrer Ungerechtigkeit; die hier sehr groß seyn kann, denn ein kleines Objekt der Ungerechtigkeit hindert nicht, daß die daran bewiesene Ungerechtigkeit sehr groß seyn kann.

3. In Ansehung des Weltbürgerrechts entsteht die Frage: ob ein durch seine Lage und innere Energie mächtiges Volk das Recht des Besuchs der Menschen von einem Welttheile zum andern und den freien Verkehr einschränken, sich deßhalb der Herrschaft des weiten Meers oder der öden Sandwüsten anmaßen dürfe. — Läßt es seine herrsch- und gewinnsüchtige Maxime laut werden, so werden ohne Zweifel alle Völker der Erde von allen Zonen her sich diesem Despotismus widersetzen und die gewaltthätige Maxime wird ihren Zweck durch

ihre Offenheit selbst vereiteln. Sie ist folglich ungerecht, und die Besuchung wie auch der Verkehr über unbewohnbare Wüsten und Meere müssen frei seyn.

Auch kann man fragen: ob ein Volk in neu entdeckten Ländern, die von rohen Menschen bewohnt werden, wider den Willen der Einwohner, Besitz und Anwohnung nehmen dürfe; selbst wenn es unter dem Titel geschähe, die wilden Menschen zu kultiviren und ihnen eine seligmachende Glaubensart, (Religion,) zuzuführen. — Würde das Volk seine Maxime unter den entfernten Erdbewohnern publiciren, so ist kein Zweifel, daß sie ihm mit aller Macht sich widersetzen und dessen Absicht vereiteln würden. Dagegen wird die Maxime, sich nur zum Verkehre anzubieten, oder auch sich nur mit Bewilligung der Einsassen anzusiedeln, sich nicht durch ihre Offenheit selbst zerstören.

Transscendentales bejahendes Princip des öffentlichen Rechts,

(Principium iuris publici transscendentale positivum.)

Das vorhin erörterte Princip war bloß negativ, denn es gab uns ein Kennzeichen der Nichtübereinstimmung der Politik mit der Moral, als Rechtslehre, indem es die Unverträglichkeit der Maximen der Staatsklugheit mit der Publicität derselben darlegte. Man be-

darf aber auch eines positiven Princips, um belehrt zu werden, unter welcher Bedingung die Maximen mit dem Rechte der Völker überein stimmen. Dieses bringt man nicht dadurch heraus, daß man umgekehrt schließt: diejenigen Maximen, welche sich mit der Publicität vertragen, wären darum auch schon gerecht; denn es könnte ein Staat schon eine so entschiedene Uebermacht haben, daß er, ohne Besorgniß des Mißlingens, seine Maximen nicht mehr hehl haben dürfte.

Wie man also ganz richtig sagt: alle Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht: so kann man schlußgerecht umgekehrt nur sagen: einiges Unrecht verträgt sich nicht mit der Oeffentlichkeit; einiges aber kann sich damit vertragen, das heißt: es kann sich durchsetzen lassen, wenn es gleich öffentlich und kundbar wird. Man muß also außer der Oeffentlichkeit noch ein positives Merkmahl aufsuchen, welches die Gerechtigkeit einer Maxime schlechthin beweist. Dieses besteht aber darin, daß das Gelingen des Zwecks auf die Oeffentlichkeit als eine unumgängliche Bedingung eingeschränkt sey; es mithin nicht bloß möglich sey, daß die Maxime bekannt werde, sondern diese Bekanntwerdung zum Gelingen der Absicht durchaus nothwendig sey.

Hieraus folgt ein anderes transscendentales und bejahendes Princip des öffentlichen Rechts, dessen Formel ist:

Alle Maximen, die der Publicität bedürfen, um ihren Zweck nicht zu verfehlen, stimmen mit dem Rechte und der Politik vereinigt zusammen.

Wie diejenigen Maximen, welche durch die Offenheit ihre Absicht selbst vernichten, gewiß ungerecht sind: so sind diejenigen, welche ihre Absicht nur durch die Offenheit erreichen können, gewiß gerecht. Denn wenn sie nur durch die Publicität ihren Zweck erreichen können, so müssen sie dem allgemeinen Zwecke des Publicums, (der Glückseligkeit Aller,) gemäß seyn; die eigentliche Aufgabe der Politik ist, daß sie Alle, so viel an ihr liegt, mit ihrem Zustande zufrieden mache, mithin zum Zwecke Aller, (zu der Wohlfahrt des Publicums,) zusammen stimme. Wenn aber dieser Zweck nur durch die Publicität, d. i.: durch Entfernung alles Mißtrauens gegen die Maximen derselben, erreichbar seyn soll, so müssen die Maximen auch mit dem Rechte des Publicums in Eintracht stehen; denn in diesem allein ist die Vereinigung der Zwecke Aller möglich.

Das erörterte Princip ist bejahend, denn es giebt ein Merkmahl an, wodurch die Maxime nicht bloß als eine nicht-ungerechte, sondern als eine nothwendig-gerechte erkannt wird. Das Princip ist ferner transscendental, weil es von allem Empirischen abstrahirt und, der positive Zweck der Maxime mag seyn, welcher er wolle, bloß angiebt, daß die Oeffentlichkeit die unum-

gängliche Bedingung der Möglichkeit seines Gelingens seyn müsse, wenn die Maxime gerecht seyn soll. Es ist also die Form der Oeffentlichkeit, als nothwendige Bedingung des Gelingens der Absicht gedacht, das Princip der Beurtheilung a priori, ob ein Zweck mit dem Rechte zusammen stimme oder nicht.

Die Erwägung aber nach diesem Princip ist nothwendig, wenn die Politik, in so fern sie auf die Beförderung des Wohlseyns gerichtet ist, nicht aus dem Gleise des Rechts treten will.

1. Im Innern des Staats gehen die Edikte gewöhnlich unter dem Titel aus: daß dieses oder jenes aus landesväterlicher Milde verordnet werde, um das Wohlseyn der Unterthanen zu befördern. Nun ist das Wohlseyn überhaupt allerdings ein Gegenstand der Staatsklugheit; allein es fragt sich: ob die Politik sich diesen Zweck zu oberst setzen dürfe, oder ob er nicht vielmehr einer höhern Bedingung unterworfen sey.

Nun gehört beides zur Moral, die Menschenliebe und die Achtung für das Recht der Menschen. Jene aber ist nur bedingte Pflicht, diese dagegen unbedingte, schlechthin gebietende Pflicht, und Jeder, welcher sich dem süßen Gefühle des Wohlthuns überlassen will, muß zuvor völlig versichert seyn, daß er keine unbedingte Pflicht übertrete. — Die Politik versteckt sich hier gern hinter eine Zweizüngigkeit, indem sie bald den einen, bald den andern Zweig der Moral, (bald die Tu-

gendlehre, bald die Rechtslehre,) zu ihrer Absicht benutzt. Beabsichtigt sie etwas wider die Glückseligkeit des Unterthans, so schützt sie das Recht vor; will sie dieses verletzen, so schützt sie die Absicht auf das Wohlseyn vor; und so sind diese beiden Zweige, in ihrer Trennung, ein gemächliches Mittel, Alles zu beschönigen, was man will. Mit der Moral, als Tugendlehre, ist sie leicht einverstanden, deutet alle Pflichten auf lauter Wohlwollen aus, um unter diesem Titel das Volk in völlige Vormundschaft zu nehmen und das Recht der Menschen der bloßen Obermacht Preis zu geben. Dagegen findet sie es für rathsam, der Moral, als Rechtslehre, lieber alle Realität abzustreiten, sich auf keinen Vertrag einzulassen, sondern allenfalls das nur für Recht auszugeben, was ihre Regel der Konvenienz dafür gehalten wissen will. Diese Hinterlist und Zweizüngigkeit der lichtscheuen Afterpolitik kann nun durch die Publicität ihrer Maximen leicht vereitelt werden.

Denn wenn sie sich es zur Bedingung machen muß, nur solche Zwecke, (in Absicht auf die Glückseligkeit des Volks,) zu bewirken, welche nur durch die Bekanntwerdung gelingen können; so ist die erste Frage bei allen materiellen und positiven Zwecken diese: ob sie auch die Zustimmung des Publicums haben können. Nun können sie diese nicht haben, wenn sie nicht mit dem allgemeinen Zwecke des Publicums und dem Rechte desselben in Eintracht stehen, folglich können sie auch alsbann nicht gelingen.

Die aus der Nothwendigkeit der Publicität abfließende Regel für die Politik ist also: ihr Wohlwollen auf die Bedingung des Rechts einzuschränken, zuerst der Rechtslehre zu huldigen, bevor sie auf Tugendpflichten, (die nur bedingt gelten,) sehen könne. Thut sie dies, so muß Alles, was sie zur Glückseligkeit des Volks thut, auch des Volks Beistimmung haben; und das eben um der Allgemeinheit des Zwecks willen, denn die Zwecke Aller stehen eben dadurch in Eintracht mit einander, daß sie dem Rechte Aller keinen Abbruch thun.

2. Im Verhältnisse der Staaten gegen einander beugt auch das obige Princip aller jesuitischen Kasuistik der Afterpolitik vor. Dahin gehören die heimlichen Vorbehalte, (Reservatio mentalis,) das Verfahren nach Wahrscheinlichkeit, (Probabilismus,) und die Nichtachtung kleiner Sünden, (Peccatum philosophicum, Peccatillum, Baggatelle.)

a. Man faßt die öffentlichen Verträge mit solchen Ausdrücken, die man gelegenheitlich zu seinem Vortheile auslegen kann, wie man will; z. B.: indem man den Unterschied zwischen dem anfänglichen Zustande der That und dem des Rechts im Sinne behält, (Status quo de fait et de droit,) und nun den Einen oder den Andern vorkehrt, je nachdem es der Absicht günstig ist.

b. Man erklügelt böse Absichten Anderer, oder macht Wahrscheinlichkeiten ihres möglichen Uebergewichts zum Rechtsgrunde, andere friedliche Staaten zu untergraben.

c. Man hält es für eine leicht verzeihliche Kleinigkeit, einen kleinen Staat zu verschlingen, wenn dadurch ein viel größerer gewinnt, zum vermeintlich-größern Weltbesten; so wie man es für eine Kleinigkeit ausgiebt, wenn einer oder ein Paar Staatsbürger Preis gegeben werden, um die übrigen alle zu beglücken.

Man führe diese und ähnliche Maximen, welche etwas Positives, (einen materiellen Zweck,) erreichen wollen, auf das obige Princip zurück, und frage: ob das, was sie wollen, gerecht sey; so muß die Oeffentlichkeit erfordert werden, um zu gelingen. Nun kann das, was sie wollen, durch die Oeffentlichkeit nicht gelingen, mithin ist es dem öffentlichen Rechte zuwider.

Alles aber, was nur durch Oeffentlichkeit gelingen kann, ist recht. Ein rechtlicher Zustand der Völker kann nur dadurch entstehen, daß die Völker sich offen und laut zu demselben verbinden, folglich ist er recht. Der föderative Zustand der Staaten, welcher bloß die Entfernung des Kriegs zur Absicht hat, ist der einzige mit der Freiheit derselben vereinbar-rechtliche Zustand, folglich hat alle Politik die Stiftung desselben zur rechtlichen Basis, und der föderative Verein in seinem größtmöglichen Umfange, wie er nach Rechts-Principien a priori gegeben und nothwendig ist, schreibt der Staatsklugheit in ihrem Verhalten gegen andere Staaten die unverbrüchliche Regel

vor, bringt sie mit der Moral in Uebereinstimmung, und macht es ihr nothwendig, Alles, was sie beabsichtigt, nur durch Oeffentlichkeit zu erreichen. Alle Politik aber, die nicht den rechtlichen Zustand der einzelnen Menschen oder Staaten unter einander zum obersten Zwecke hat, ist, aller ihrer Schlauigkeit zum Trotze, doch nichts als unweise Klügelei und verschleierte Ungerechtigkeit.

Friede, ewiger Friede, kein bloßer Waffenstillstand, ist die große praktische Aufgabe der Völker, und ihre Auflösung wird, indem die Zeiten, in welchen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden, auch immer näher kommen.

Register
über beide Theile.

Anmerkung. Der zweite Theil ist allezeit durch die Römische Zahl vor der Seitenzahl bezeichnet, dagegen ist der erste immer da zu verstehen, wo blos die Seitenzahl steht.

A.

B.

T.

U.

Man verbessere Folgendes:

Im ersten Theile der Rechtslehre:

S. 118, Z. 5, statt: mit Körperwelt lies: mit der Körperwelt

S. 141, Z. 6 v. u. nach widersprechen, setze ein Komma statt des Punkts, und füge hinzu: (in deinem eignen Wollen, d. i.: in dem, was Materie deiner eignen Willkühr, Materie deiner Maxime, dein Zweck ist.) — Handle also nach einer Maxime der Zwecke, welche zu haben für jedermann ein allgemeines Gesetz seyn kann. (S. meine Untersuch. üb. die Tugendl., Einleit., IX.)

S. 198, Z. 15, nach unbrauchbar setze hinzu: erklären

Im zweiten Theile:

S. 18, Z. 8 v. u., statt: ihn lies: ihm

S. 73, Z. 2 v. o., lies: sich verfassen

S. 144, letzte Zeile, lies: Verbindung

S. 152, Z. 5 v. u., lies: in rechtlicher Form





